تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ العلامة الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الدار التونسية للنشر

اهداءات ٢٠٠١

الحكومة التونسية

تونس

تفسير

التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء الخامس والعشرون

الدار التونسية للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة فصّلت

﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾

كانوا إذا أُنذروا بالبعث وساعته استهزأوا فسألوا عن وقتها، وكان ذلك مما يتكرّر منهم، قال تعالى « يسألونك عن السّاعة أيّان مُرساها » فلمّا جرى ذكر دليل إحياء الموتى وذكر إلحاد المشركين في دلالته بسؤالهم عنها استهزاء انتقل الكلام إلى حكاية سؤالهم تمهيدا للجواب عن ظاهره وتقديم المجرور على متعلّقه لإفادة الحصر، أي إلى الله يفوض علم السّاعة لا إليّ، فهو قصر قلب. وردّ عليهم بطريق الأسلوب الحكيم، أي الأجدر أن تعلموا أنْ لا يعلم أحد متى السّاعة وأن تؤمنوا بها وتستعدّوا لها. ومثله قول النبيء ﷺ وسأله رجل من المسلمين : متى الساعة ؟ فقال له : « ماذا أعددت لها »، أي استعدادك لها أولى بالاعتناء من أن تسأل عن وقتها.

والرّد : الإرجاع وهو مستعمل لتفويض علم ذلك إلى الله والتبرؤ من أن يكون للمسؤول علم به، فكأنّه جيء بالسؤال إلى النّبيء ﷺ، فردّه إلى الله. وفي حديث موسى مع الخضر في الصحيح « فعاتب الله موسى أن لم يَرُدّ العِلم إليه » وقال تعالى « ولو رَدّوه إلى الرّسول » الآية.

وعطف جملة « وما تخرج من ثمرات من أكمامها » وما بعدها توجيه لصرف العلم بوقت السّاعة إلى الله بذكر نظائرِ لا يعلمها النّاس، وليس علم السّاعة

بأقرب منها فإنّها أمور مشاهدة ولا يعلم تفصيل حالها إلّا الله، أي فليس في عدم العلم بوقت السّاعة حجةٌ على تكذيب من أنذَر بها، لأنّهم قالوا « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين »، أي إن لم تبيّن لنا وقته فلست بصادق. فهذا وجه ذكر تلك النظائر، وهي ثلاثة أشياء :

أوّلها : علم ما تُخرجه أكمام النخيل من الثّمَر بقدره، وجودتِه، وثباته أو سقوطه، وضمير « أكمامها » راجع إلى الثّمرات. والأكمام : جمع كِمّ بكسر الكاف وتشديد الميم وهو وعاء الثّمر وهو الجُفّ الذي يخرج من النّخلة محتويا على طلْع الثّمر.

ثانيها : حمل الأنثى من النّاس والحيوان، ولا يعلم التي تلقح من التي لا تلقح إلّا الله.

ثالثها : وقت وضع الأجنّة فإن الإناث تكون حوامل مثقلة ولا يعلم وقت وضعها باليوم والسّاعة إلا الله.

وعُدل عن إعادة حرف (ما) مرة أخرى للتفادي من ذكر حرف واحد ثلاث مرّات لأنّ تساوي هذه المنفيات الثلاثة في علم الله تعالى. وفي كون أزمان حصولها سواءً بالنسبة للحال وللاستقبال يسدّ علينا باب ادعاء الجمهور الفرق بين (ما) و(لا) في تخليص المضارع لزمان الحال مع حرف (ما) وتخليصه للاستقبال مع حرف (لا). ويؤيّد ردّ ابن مالك عليهم فإن الحق في جانب قول ابن مالك.

وحرف (مِن) بعد مدخولي (ما) في الموضعين لإفادة عموم النفي ويسمّى حرفا زائدا.

والباء في « بعلمه » للملابسة. وتقدم نظيره في سورة فاطر.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم « ثمراتٍ » بالجمع. وقرأه الباقون « ثمرةٍ » واحدةِ الثمرات.

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِي قَالُوٓاْ ءَاذَنَّـٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ [47] وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنُّواْ مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ [48] ﴾

عطف على الجملة قبلها فإنّه لما تضمن قوله « إليه يُرَدّ علم السّاعة » إبطال شبهتهم بأن عدم بيان وقتها يدلّ على انتفاء حصولها، وأتبع ذلك بنظائر لوقت السّاعة مما هو جار في الدّنيا دَوْمًا عاد الكلام إلى شأن السّاعة على وجه الإنذار مقتضيا إثبات وقوع السّاعة بذكر بعض ما يلْقونه في يومها.

و« يوم » متعلّق بمحذوف شائع حذفه في القرآن،تقديره : وَاذكر يوم يناديهم.

والضّمير في « ينادي » عائد إلى « ربّك » في قوله « وما ربّك بظلام للعبيد »، والنداءُ كناية عن الخطاب العلني كقوله « ينادونهم ألم نكن معكم ». وقد تقدم الكلام على النداء عند قوله تعالى « ربّنا إننا سمِعنا مناديا ينادي للإيمان » في آل عمران، وقوله « ونُودوا أن تلكُم الجنّة أورثتموها » فيَ سورة الأعراف.

وجملة « أين شركائي » يصح أن يكون مقول قول محذوف كما صرّح به في آية أخرى « ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون » « ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين ». وحذف القول ليس بعزيز.

ويصحّ أن تكون مبيّنة لما تضمنه « يناديهم » من معنى الكلام المعْلن به. وجاءت جملة « قالوا آذناك » غير معطوفة لأنّها جارية على طريقة حكاية المحاورات كما تقدّم عند قوله تعالى « وإذ قال ربّك للملائكة » إلى قوله « ما لا تعلمون ».

و« آذنّاك » أخبرناك وأعلمناك. وأصل هذا الفعل مشتق من الاسم الجامد وهو الأذن بضم الهمزة وسكون الذال وقال تعالى « فقل آذنتكم على سواء »، وقال الحارث بن حلزة :

أذنّتنا بيّنها أسماء

وصيغة الماضي في « آذنّاك » إنشاء فهو بمعنى الحال مثل : بعْتُ وطلقت، أي نأذنك ونُقر بأنّه ما منّا من شهيد.

والشهيد يجوز أن يكون بمعنى المشاهد، أي المبصر، أي ما أحد منا يَرى الذين كنّا ندعوهم شركاءك الآن، أي لا نرى واحدا من الأصنام التي كنّا نعبدها فتكون جملة «وضلّ عنهم ما كانوا يدعون» في موضع الحال، والواو واو الحال. ويجوز أن يكون الشهيد بمعنى الشاهد، أي ما منّا أحد يشهد أنّهم شركاؤك، فيكون ذلك اعترافا بكذبهم فيما مضى، وتكون جملة « وضل عنهم » معطوفة على جملة « قالوا آذنّاك »، أي قالوا ذلك ولم يجدوا واحدا من أصنامهم.

وفعل « آذنّاك » معلّق عن العمل لورود النفي بعده.

وضلّ : حقيقته غاب عنهم، أي لم يجدوا ما كانوا يدعونهم من قبل في الدّنيا، قال تعالى « بل ضلّوا عنهم ». فالمراد به هنا : غيبة أصنامهم عنهم وعدم وجودها في تلك الحضرة بقطع النّظر عن كونها ملقاة في جهنّم أو بقيت في العالم الدنيوي حين فنائه.

وإذ لم يجدوا ما كانوا يزعمونه فقد علموا أنّهم لا محيص لهم، أي لا ملجأ لهم من العذاب الذي شاهدوا إعداده، فالظّنّ هنا بمعنى اليقين.

والمحيصُ مصدر ميمي أو اسم مكان من : حاص يَحيصُ، إذا هرب، أي ما لهم مفر من النّار.

﴿ لَا يَسْـَٔمُ الْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ الْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ [49] وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِن بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ هَـٰذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ ﴾

اعتراض بين أجزاء الوعيد. والمعنى : وعلموا ما لهم من محيص. وقد كانوا إذا أصابتهم نعماء كذّبوا بقيام السّاعة فجملة « لايسأمُ الإنسان من دعاء الخير » إلى قوله « قنوط » تمهيد لجملة « ولئن أذقناه رحمة منّا » إلخ...

وموقع هذه الآيات عقب قوله « ويوم يناديهم أين شركائي قالوا ءاذنّاك » إلخ يقتضي مناسبة في النّظم داعية إلى هذا الاعتراض فتلك قاضية بأنّ الإنسان المخبر عنه بأنّه لايسأمُ من دعاء الخير وما عطف عليه هو من صنف النّاس الذين جرى ذِكر قصصهم قبل هذه الآية وهم المشركون، فإمّا أن يكون المراد فريقا من نوع الإنسان، فيكون تعريف «الإنسان» تعريف الجنس العام لكن عمومه عرفي بالقرينة وهو المَمَثل له في علم المعاني بقولكَ : جمع الأمير الصاغة. وإمّا أن يكون المراد إنسانا معينا من هذا الصنف فيكون التعريف تعريف العهد. كما أن الإخبار عن الإنسان بأنّه يقول : ما أظنّ الساعة قائمة، صريح أن المخبر عنه من المشركين معينا كان أو عاما عموما عرفيا. فقيل المراد بالإنسان : المشركون كلّهم، وقيل أريد به مشرك معين، قيل هو الوليد بن المغيرة، وقيل عتبة بن ربيعة.

وأيًّا مّا كان فالإخبار عن إنسان كافر.

ومحمل الكلام البليغ يرشد إلى أنَّ إناطة هذه الأخبار بصنف من المشركين أو بمشرك معين بعنوان إنسان يومىء بأنّ للجبلة الإنسانية أثرا قويا في الخُلُق الذي منه هذه العقيدة إلا من عصمه الله بوازع الإيمان. فأصل هذا الخُلق أمر مرتكز في نفس الإنسان، وهو التوجه إلى طلب الملائم والنافع ونسيان ما عسى أن يحل به من المؤلم والضار، فبذلك يأنس بالخير إذا حصل له فيزداد من السعي لتحصيله ويحسبه كالملازم الذاتي فلا يتدبر في مُعطيه حتى يشكره ويسأله المزيد تخضعا،

وينسى ما عسى أن يطرأ عليه من الضرّ فلا يستعد لدفعه عن نفسه بسؤال الفاعل المختار أن يدفعه عنه ويعيذه منه.

فأما أنّ الإنسان لا يسأم من دعاء الخير فمعناه : أنّه لا يكتفي، فأُطلق على الاكتفاء والاقتناع السآمة. وهي المَلَل على وجه الاستعارة بتشبيه استرسال الإنسان في طلب الخير على الدوام بالعمل الدائم الذي شأنه أن يسأم منه عامله فنفيُ السآمة عنه رمزٌ للاستعارة.

وفي الحديث « لوْ أن لابن آدم واديين من ذهب لأحبّ لهما ثالثا، ولو أن له ثلاثة لأحبّ لهما رابعا، ولا يملأُ عين ابن آدم إلّا التراب »، وقال تعالى « وإنّه لِحُبّ الخير لشديد ».

والدعاء : أصله الطلب بالقول، وهو هنا مجاز في الطلب مطلقا فتكون إضافته إلى الخير من إضافة المصدر إلى ما في معنى المفعول، أي الدعاء بالخير أو طلب الخير.

ويجوز أن يكون الدعاء استعارة مكنية، شبه الخير بعاقل يسأله الإنسان أن يُقبِل عليه، فإضافة الدعاء من إضافة المصدر إلى مفعوله.

وأما أن الإنسان يئوس قنوط إن مسه الشر فذلك من خُلق قلة صبر الإنسان على ما يتعبه ويَشق عليه فيضجر إن لحقه شرّ ولا يوازي بين ما كان فيه من خير فيقول : لئن مسني الشرّ زمنا لقد حلّ بي الخير أزمانًا، فمن الحق أن أتحمل ما أصابني كما نعمت بما كان لي من خير، ثم لا ينتظر إلى حين انفراج الشرّ عنه وينسى الإقبال على سؤال الله أن يكشف عنه الضر بل ييأس ويقنط غضبا وكبرا ولا ينتظر معاودة الخير ظاهرا عليه أثرُ اليأس بانكسار وحزن.

واليأس فعل قلبي هو : اعتقاد عدم حصوله المأْيوسْ منه.

والقُنوط : انفعال يدني من أثَر اليأس وهو انكسار وتضاؤل. ولم يذكر هنا أنّه ذو دعاء لله كما ذكر في قوله الآتي : « وإذا مسه الشرُّ فذو دعاء عريض » لأنّ المقصود أهل الشرك وهم إنّما ينصرفون إلى أصنامهم.

وقد جاءت تربية الشريعة للأمّة على ذم القنوط، قال تعالى حكاية عن ابراهيم « قال ومن يَقنَط من رحمة ربّه إلّا الضّالون »، وفي الحديث « انتظار الفرج بعد الشدّة عبادة ».

فالآية وصفت خُلقين ذميمين : أحدهما خلق البطر بالنعمة والغفلة عن شكر الله عليها. وثانيهما اليأس من رجوع النعمة عند فقدها.

وفي نظم الآية لطائف من البلاغة :

الأولى : التعبير عن دوام طلب النّعمة بعَدم السآمة كما علمْته.

الثانية : التعبير عن محبّة الخير بدُعاء الخير.

الثالثة : التعبير عن إضافة الضر بالمسّ الذي هو أضعف إحساس الإصابة قال تعالى : « لا يَمَسُّهم السوء ».

الرّابعة : اقتران شرط مسّ الشر بـ « إنْ » التي من شأنها أن تدخل على النادر وقوعُه فإن إصابة الشر الإنسانَ نادرة بالنسبة لما هو مغمور به من النعم.

الخامسة : صيغة المبالغة في « يَئُوس ».

السّادسة : إتْباع « يئوس » بـ « قنوط » الذي هو تجاوز إحساس اليأس إلى ظاهر البدن بالانكسار، وهو من شدّة يَأسه، فحصلت مبالغتان في التّعبير عن يأسه بأنّه اعتقاد في ضميره وانفعال في سحناته.

فالمشرك يتأصّل فيه هذا الخُلق ويتزايد باستمرار الزّمان : والمؤمن لا تزال تربية الايمان تكفه عن هذا الخلق حتى يزول منه أو يكاد.

ثم بينت الآية خلقا آخر في الإنسان وهو أنّه إذا زال عنه كربه وعادت إليه النّعمة نسي ما كان فيه من الشدّة ولم يتفكر في لطف الله به فبطر النّعمةَ،وقال :قد استرجعت خيراتي بحيلتي وتدبيري، وهذا الخير حق لي حصلت عليه، ثمّ إذا كان من أهل الشرك وهم المتحدث عنهم تراه إذا سمع إنذار النبيء ﷺ بقيام الساعة أو هجس في نفسه هاجس عاقبة هذه الحياة قال لمن يدعوه إلى العمل ليوم

الحساب أو قال في نفسه « ما أظنّ السّاعة قائمة » ولئن فَرَضت قِيام السّاعة على احتمال ضعيف فإنّي سأجد عند الله المعاملة بالحسنى لأنّي من أهل الثراء والرفاهية في الدّنيا فكذلك سأكون يوم القيامة. وهذا من سوء اعتقادهم أن يحسبوا أحوال الدّنيا مقارنة لهم في الآخرة، كما حكى الله تعالى عن العاصي بن وائل حين اقتضاه خبَّاب بن الأرتّ مالا له عنده من أجر صناعةِ سيف فقال له : حتى تكفر بمحمد؟ فقال خبَّاب: لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ويبعثك، فقال : أوَ إنّي لميّت فمبعوث ؟ قال : نعم. فقال : لئن بعثني الله فسيكون لي مالي فأقضيك، فأنزل الله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتَيَنَّ مالا وولدا » الآيات في سورة مريم.

ولَعَل قوله « ولئن رُجعت إلى ربِّي إنّ لي عنده للحسنى » إنّما هو على سبيل الاستهزاء كما في مقالة العاصي بن وائل.

وذِكر إنكار البعث هنا إدماج بذكر أحوال الإنسان المشرك في عموم أحوال الإنسان.

وجيء في حكاية قوله « ولئن رُجِعْتُ » بحرف (إنْ) الشرطية التي يَغلب وقوعها في الشرط المشكوك وقوعه لأنّه جعل رجوعه إلى الله أمرا مفروضا ضعيف الاحتمال.

وأما دخول اللّام الموطئة للقسم عليه فمورد التحقيق بالقسم هو حصول الجواب لو حصل الشرط.

وكذلك التأكيد بـ (إن) ولام الابتداء مورده هو جواب الشرط، وكذلك تقديم (لي) و(عنده) على اسم (إنّ) هو لتقوّي ترتب الجواب على الشرط.

والحسنى : صفة لموصوف محذوف، أي الحالة الحسنى، أو المعاملة الحسنى. والأظهر أن الحسنى صارت اسما للإحسان الكثير أخذا من صيغة التفضيل.

واعلم أن الإنسان متفاوتة أفراده في هذا الخُلق المعزوّ إليه هنا على تفاوت أفراده في الغرور، ولما كان أكثر النّاس يومئذ المشركين كان هذا الخلق فاشيا فيهم

يقتضيه دين الشرك. ولا نظر في الآية لمن كان يومئذ من المسلمين لأنهم النادر، على أن المسلم قد يخامره بعض هذا الخلق وترتسم فيه شيّات منه ولكن إيمانه يصرفه عنه انصرافا بقدر قوة إيمانه، ومعلوم أنّه لا يبلغ به إلى الحد الذي يقول « وما أظنّ الساعة قائمة »، ولكنه قد تجري أعمال بعض المسلمين على صورة أعمال من لا يظنّ أن الساعة قائمة مثل أولئك الذّين يأتون السيئات ثم يقولون : إن الله غفور رحيم، والله غني عن عذابنا، وإذا ذكر لهم يوم الجزاء قالوا : ما ثَمّ إلا الخير ونحو ذلك، فجعل الله في هذه الآية مذمّة للمشركين وموعظة للمؤمنين كمَدًا للأوّلين وانتشالا للآخرين.

﴿ فَلَنُنَبِّئَنَّ الذِينَ كَفَرُواْ بِمَا عَمِلُواْ وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ [50] ﴾

تفريع على جملة « ويوم يناديهم أين شركائي » وما اتصل بها أي فلنعلمنّهم بما عَمِلوا عَلنا يعلَمُون به أنّا لا يخفى علينا شيء مما عملوه وتقريعا لهم.

وقول « الذّين كفروا » إظهار في مقام الإضمار، ومقتضى الظّاهر أن يقال : ولننبئنّهم بما عملوا، فعدل إلى الموصول وصلته لما تؤذن به الصلة من علة استحقاقهم الإذاقة بما عملوا وإذاقة العذاب. وقوله « ولنذيقنّهم من عذاب غليظ » هو المقصود من التفريع.

والغليظ حقيقته : الصلب، قال تعالى : « فاستغلظ فاستوى على سوقه »، وهو هنا مستعار للقويّ في نوعه، أي عذاب شديد الإيلام والتعذيب، كما استعير للقساوة في المعاملة في قوله « وأغلُظ عليهم » وقوله « وليجدوا فيكم غلظة ».

والإذاقة : مجاز في مطلق الإصابة في الحسّ لإطماعهم أنّها إصابة خفيفة كإصابة الذوق باللّسان. وهذا تجريد للمجاز كما أن وصفه بالغليظ تجريد ثان فحصل من ذلك ابتداء مُطمِع وانتهاء مُؤيِس.

﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنسَـٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ [51] ﴾

هذا وصف وتذكير بضرب آخر من طغيان النفس الإنسانية غير خاص بأهل الشرك بل هو منبث في جميع النّاس على تفاوتٍ، إلّا من عصم الله. وهو توصيف لنزَق النفْس الإنساني وقلّة ثباته فإذا أصابته السراء طغا وتكبر ونسِي شكر ربّه نسيانا قليلا أو كثيرا وَشُغل بلذاته، وإذا أصابته الضراء لم يصبر وجزِع ولجأ إلى ربّه يُلحّ بسؤال كشف الضراء عنه سريعا. وفي ذكر هذا الضرب تعرُّض لفعل الله وتقديره الحَالتين السراء والضراء.

وهو نقد لسُلوك الإنسان في الحالتين وتعجيب من شأنه. ومحل النقد والتعْجيب من إعراضه ونأيه بجانبه واضح، وأمّا محل الانتقاد والتعجيب من أنّه ذو دُعاء عريضٍ عندما يمسه الشرّ فهو من حيث لم يتذكر الإقبالَ على دعاء ربّه إلا عندما يمَسُّه الشر وكان الشأن أن لا يغفل عن ذلك في حال النعمة فيدعو بدوامها و يشكر ربّه عليها وقبولِ شكره لأن تلك الحالة أولى بالعناية من حالة مسّ الضر.

وأما ما تقدم من قوله « لا يَسأم الإنسان من دُعاء الخير » إلى قوله « لَلْحسنى » فهو وصف لضرب آخر أشدّ، و هو خاص بأهل الشرك لِما وقع فيه من قوله « وما أظن الساعة قائمة »، فليس قوله « وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه » إلخ تكريرا مع قوله « لا يسأم الإنسان » الآية.

فهذا التفنن في وصف أحوال الإنسان مع ربّه هو الذي دعا إلى ما اشتمل عليه قوله « وإذا أنعمنا » من بعض التكرير لِما ذكر في الضرب المتقدم لزيادة تقريره، وللإشارة إلى اختلاف الحالتين باعتبار الشرك وعدمه مع اتحادهما في مثار الجبلة الإنسانية، وباعتبار ما قدره الله للإنسان.

والإعراض : الانصراف عن شيء، وهو مستعار هنا للغفلة عن شكر المنعم أو التعمد لترك الشكر.

ومتعلق فعل « أعرض » محذوف لدلالة السياق عليه، والتقدير : أعرض عن دعائنا.

والنأي : البعد، وهو هنا مستعار لعدم التفكر في المنعِم عليه،فشبّه عدم اشتغاله بذلك بالبُعد.

والجانب للإنسان: منتهى جسمه من إحدى الجهتين اللَّتين ليستا قُبالَةَ وجهه وظهرِه، ويسمى الشِقّ، والعِطف بكسر العين. والباء للتعدية. والمعنى:أبعد جانبه، كناية عن إبعاد نفسه،أي ولّى معرضا غير ملتفت بوجهه إلى الشيء الذي ابتعد هو عنه.

ومعنى « مسّه الشرّ » أصابه شر بسبب عاديّ. وعدل عن إسناد إصابة الشر إلى الله تعليما للأدب مع الله كما قال إبراهيم « الذي خلقني فهو يهدين » إلخ. ثم قال « وإذا مَرِضْت فهو يشفين » فلم يقل:وإذا أمرضني، وفي ذلك سرّ وهو أن النعم والخير مسخّران للإنسان في أصل وضع خلقته فهما الغالبان عليه لأنهما من مظاهر ناموس بقاء النوع. وأمّا الشرور والأضرار فإن معظمها ينجرّ إلى الإنسان بسوء تصرفه وبتعرضه إلى ما حذرته منه الشرائع والحكماء الملهمون فقلما يقع فيهما الإنسان إلا بعمله وجُرأته.

والدعاء : الدعاء لله بكشف الشرّ عنه. ووصفُه بالعريض استعارة لأن العَرض (بفتح العين) ضد الطول، والشيء العريض هو المتسع مساحة العَرض،فشُبه الدعاء المتكرر الملَحُّ فيه بالثوب أو المكان العريض.

وعُدل عن أن يقال : فداع، إلى « ذو دعاء » لما تشعر به كلمة (ذو) من ملازمة الدعاء له وتملكه منه.

والدّعاء إلى الله من شيم المؤمنين وهم متفاوتون في الإكثار منه والاقلال على تفاوت ملاحظة الحقائق الإلهيّة.

وتوجه المشركين إلى الله بالدعاء هو أقوال تجري على ألسنتهم توارثوها من عادات سالفة من أزمان تدينهم بالحنيفية قبل أن تدخل عليهم عبادة الأصنام وتتأصل فيهم فإذا دعوا الله غفلوا عن منافاة أقوالهم لعقائد شركهم.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِۦ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ [52] ﴾

استئناف ابتدائي متصل بقوله « إن الذين كفروا بالذكر لمّا جاءهم » إلى قوله « لفي شك منه مريب ».فهذا انتقال إلى المجادلة في شأن القرآن رجع به إلى الغرض الأصلي من هذه السورة وهو بيان حقّيّة القرآن وصدقه وصدق من جاء به.

وهذا استدعاء ليُعمِلُوا النظر في دلائل صدق القرآن مثل إعجازه وانتساقه وتأييد بعضه بعضا وكونه مؤيّدا للكتب قبلَه ، وكونِ تلك الكتب مؤيدة له.

والمعنى : ما أنتم عليه من إنكار صدق القرآن ليس صادرا عن نظر وتمحيص يحصّل اليقين وإنما جازفتم به قبل النظر فلو تأملتم لاحتمل أن يُنتج لكم التأمل أنه من عند الله وأن لا يكون من عنده، فإذا فُرض الاحتمال الأول فقد أقحمتم أنفسكم في شقاق قويّ.وهذا من الكلام المنصِف واقتُصر فيه على ذكر الحالة المنطبقة على صفاتهم تعريضا بأن ذلك هو الطرَف الرّاجح في هذا الإجمال كأنه يقول : كما أنكم قضيتم بأنه ليس من عند الله وليس ذلك معلوما بالضرورة فكذلك كونه من عند الله فتعالوا فتأملوا في الدّلائل، فهم لمّا أنكروا أن يكون من عند الله وصدوا أنفسهم وعامتهم عن الاستماع إليه والتدبر فيه فقد أعملوا شهوات أنفسهم وأهملوا الأخذ بالحيطة لهم بأن يتدبروه حتى يكونوا على بينة من أمرهم في شأنه، وهم إذا تدبروه لا يلبثون أن يعلموا صدقه، فاستدعاهم الله إلى النظر بطريق تجويز أن يكون من عند الله فإنه إذا جاز ذلك وكانوا قد كفروا به دون تأمل كانوا قد قضوا على أنفسهم بالضلال الشديد، وإذا كانوا كذلك فقد حقّت عليهم كلمات الوعيد.

و(إن) الشرطية شأنها أن تدخل على الشرط المشكوك فيه، فالإتيان بها إرخاء للعنان معهم لاستنزال طائر إنكارهم حتى يقبلوا على التأمل في دلائل صدق القرآن.

ويشبه أن يكون المقصود بهذا الخطاب والتشكيك أوّلا دَهماءَ المشركين الذين لم

ينظروا في دلالة القرآن أو لم يطيلوا النظر ولم يبلغوا به حد الاستدلال.

وأما قادتهم وكبراؤهم وأهل العقول منهم فهم يعلمون أنه من عند الله ولكنّهم غلب عليهم حبّ الرئاسة على أنهم متفاوتون في هذا العلم إلى أن يبلغ بعضهم إلى حدّ قريب من حالة الدّهماء ولكن القرآن ألقى بينهم هذا التشكيك تغليبا ومراعاةً لاختلاف درجات المعاندين ومجاراةً لهم ادعاءهم أنّهم لم يهتدوا نظرا لقولهم « قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي ءاذاننا وقر ».

و(ثُمّ) في قوله « ثم كفرتم » للتراخِي الرتبي لأن الكفر بما هو من عند الله أمره أخطر من كون القرآن من عند الله.

و(مَن) الأولى للاستفهام وهو مستعمل في معنى النفي، أي لا أضل ممن هو في شقاق بعيد إذا تحقق الشرط.

و(مَن) الثانية موصولة ومَاصْدَقُها المخاطبون بقوله « كفرتم به » فعُدل عن الإضمار إلى طريق الموصول لما تأذن به الصلة من تعليل أنّهم أضلُّ الضالّين بكونهم شديدي الشقاق، وذلك كناية عن كونهم أشد الخلق عقوبة لما هو معلوم من أن الضلال سبب للخسران.

والشقاق : العصيان. والمراد : عصيان أمر الله لظهور أن القرآن من عنده على هذا الفرض بيننا.

والبعيد : الواسع المسافة، واستعير هنا للشديد في جنسه، ومناسبة هذه الاستعارة للضلال لأن الضلال أصله عدم الاهتداء إلى الطريق، وأن البعد مناسب للشقاق لأن المنشقّ قد فارق المنشقَّ عنه فكان فراقه بعيدا لا رجاء معه للدنوّ، وتقدم في قوله « وإن الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد » في سورة البقرة.

وفعل « أرأيتم » معلق عن العمل لوجود الاستفهام بعده، والرؤية علمية.

﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِي ٱلْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾

أعقب الله أمر رسوله ﷺ أن يقول للمشركين ما فيه تخويفهم من عواقب الشقاق على تقدير أن يكون القرآن من عند الله وهم قد كفروا به إلى آخر ما قرر آنفا، بأن وَعَد رسوله ﷺ على سبيل التسلية والبشارة بأن الله سيغمر المشركين بطائفة من آياته ما يتبيّنون به أن القرآن من عند الله حقا فلا يسعهم إلا الإيمان به، أي أن القرآن حقّ بَيِّنٌ غير محتاج إلى اعترافهم بحقيته، وستظهر دلائل حقّيّته في الآفاق البعيدة عنهم وفي قبيلتهم وأنفسهم فتتظاهر الدلائل على أنّه الحق فلا يجدوا إلى إنكارها سبيلا ، والمراد : أنهم يؤمنون به يومئذ مع جميع من يؤمن به.

وفي هذا الوعد للرّسول ﷺ تعريض بهم إذْ يسمعونه على طريقة : فاسمعي يا جارة.

فموقع هذه الجملة بصريحها وتعريضها من الجملة التي قبلها موقع التعليل لأمر الرّسول ﷺ بأن يقول لهم ما أمر به، والتعليل راجع إلى إحالتهم على تشكيكهم في موقفهم للطعن في القرآن.

وقد سكت عما يترتب على ظهور الآيات في الآفاق وفي أنفسهم المبينة أن القرآن حقّ لأن ما قبله من قوله « أرأيتُم إن كان من عند الله ثم كفرتم به مَن أضل ممن هو في شقاق بعيد » ينبىء عن تقديره، أي لا يسعهم إلا الإيمان بأنه حق فمن كان منهم شاكّا من قبلُ عن قلة تبصر حصل له العلم بعد ذلك، ومن كان إنّما يكفر عنادًا واحتفاظا بالسيادة افتضح بهتانه وسفّهه جيرانه. وكلاهما قد أفات بتأخير الإيمان خيرا عظيما من خير الآخرة بما أضاعه من تزود ثواب في مدة كفره ومن خير الدّنيا بما فاته من شرف السبق بالإيمان والهجرة كما قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفقَ مِن قبلِ الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا وكلًّا وعد الله الحسنى ».

وفي هذه الآية طرف من الإعجاز بالإخبار عن الغيب إذ أخبرتْ بالوعد

بحصول النصر له ولدينه وذلك بما يسَّر الله لرسوله ﷺ ولخلفائه مِن بعده في آفاق الدّنيا والمشرق والمغرب عامة وفي بَاحة العرب خاصة من الفتوح وثباتها وانطباع الأمم بها ما لم تتيسر أمْثالها لأحد من ملوك الأرض والقياصرة والأكاسرة على قلة المسلمين إن نسب عددهم إلى عدد الأمم التي فتحوا آفاقها بنشر دعوة الإسلام في أقطار الأرض، والتّاريخ شاهد بأن ما تهيأ للمسلمين من عجائب الانتشار والسلطان على الأمم أمر خارق للعادة، فيتبيّن أن دين الإسلام هو الحق وأن المسلمين كلما تمسّكوا بعُرى الإسلام لَقُوا من نصر الله أمرا عجيبا يشهد بذلك السابق واللاحق، وقد تحدّاهم الله بذلك في قوله « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لا معقّب لحكمه وهو سريع الحساب » ثم قال « ويقول الذّين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ».

ولم يقف ظهور الإسلام عند فتح الممالك والغلب على الملوك والجبابرة، بل تجاوز ذلك إلى التغلغل في نفوس الأمم المختلفة فتقلّدوه دينا وانبثت آدابه وأخلاقه فيهم فأصلحت عوائدهم ونُظُمهم المدنيّة المختلفة التي كانوا عليها فأصبحوا على حضارة متماثلة متناسقة وأوجدوا حضارة جديدة سالمة من الرعونة وتفشت لغة القرآن فتخاطبت بها الأمم المختلفة الألسن وتعارفت بواسطتها. ونبغت فيهم فطاحل من علماء الدّين وعلماء العربية وأيّمة الأدب العربي وفحول الشعراء ومشاهير الملوك الذين نشروا الإسلام في الممالك بفتوحهم.

فالمراد بالآيات في قوله « سنريهم آياتنا » ما يشمل الدلائل الخارجة عن القرآن وما يشمل آيات القرآن فإن من جملة معنى رؤيتها رؤية ما يصدِّق أخبارها ويبيِّن نصحها إياهم بدعوتها إلى خير الدّنيا والآخرة.

والآفاق : جمع أُفُق بضمتين وتسكن فاؤه أيضا هو : الناحية من الأرض المتميزة عن غيرها، والناحية من قبة السماء.

وعطف « وفي أنفسهم » يجوزُ أن يكون من عطف الخاص على العام، أي وفي أفق أنفسهم، أي مكّة وما حولها على حذف مضاف.

والأحسن أنْ يكون في الآفاق على عمومه الشامل لأفقهم، ويكون معنى « وفي أنفسهم » أنّهم يرون آيات صدقه في أحوال تصيب أنفسهم، أي ذواتهم مثل الجوع الذي دعا عليهم به النبيء ﷺ، ونزل فيه قوله تعالى « فارتَقِبْ يوم تأتي السماء بدخان مبين »، ومثل ما شاهدوه من مَصارِع كبرائهم يوم بدر وقد توعدهم به القرآن بقوله يوم « نبطش البطشة الكبرى إنّا منتقمون ». وأيّة عبرة أعظم من مقتل أبي جهل يوم بدر رماه غلامان من الأنصار وتولى عبد الله بن مسعود ذبحه وثلاثتهم من ضعفاء المسلمين وهو ذلك الجبار العنيد. وقد قال عند مَوته : لو غيرُ أكّار قتلني، ومن مقتل أُبيّ بن خلف يومئذ بيد النبيء ﷺ وقد كان قال له بمكة : أنا أقتلُك وقد أيقن بذلك فقال لزوجه ليلة خروجه إلى بدر : والله لو بصق علي لقتلني.

﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ [53] ﴾

عَطْفٌ على إعلام الرّسول بما سيظهر من دلائل صدق القرآن وصدق الرّسول ﷺ زيادة لتثبيتِ الرّسول وشرح صدره بأن الله تكفل له بظهور دينه ووضوح صدقه في سائر أقطار الأرض وفي أرض قومه، على طريقة الاستفهام التقريري تحقيقا لتيقن النبيء ﷺ بكفالة ربّه بحيث كانت ممّا يقرر عليها كنايةً عن اليقين بها، فالاستفهام تقريري.

والمعنى : تكفيك شهادة ربّك بصدقك فلا تلتفت لتِكذيبهم، وهذا على حدّ قوله : « لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا » وقولِه « وأرسلناك للنّاس رسولا وكفى بالله شهيدا » فهذا وجه في موقع هذه الآية.

وهنالك وجه آخر أن يكون مساقها مساق تلقين النبيء ﷺ أن يستشهد بالله على أن القرآن من عند الله، فيكون موقعها موقع القَسم بإشهاد الله، وهو قسم غليظ فيه معنى نسبة المقسَم عليه إلى أنه مما يشهَد الله به فيكون الاستفهام إنكاريا إنكارا لعدم الاكتفاء بالقَسَم بالله، وهو كناية عن القسم، وعن عدم

تصديقهم بالقسَم، فيكون معنى الآية قريبا من معنى قوله تعالى « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم » وقوله تعالى « قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا ».

وليس معنى الآية إنكارا على المشركين أنّهم لم يكتفوا بشهادة الله على صدق القرآن ولا على صدق الرّسول ﷺ لأنهم غير معترفين بأن الله شهد بذلك فلا يظهر توجه الإنكار إليهم.

ولقد دلّت كلمات المفسرين في تفسير هذه الآية على تردد في استخراج معناها من لفظها.

وقوله « أنه على كل شيء شهيد » بدل اشتمال من « بربّك » والتقدير : أو لم يكفهم ربُّك عِلمُه بكل شيء، أي فهو يحقق ما وعدك من دمغهم بالحجة الدالة على صدقك، أو فمن استشهدَ به فقد صدق لأن الله لا يُقرّ من استشهد به كاذبا فلا يلبثُ أن يأخذه.

وفي الآية على الوجه الثاني من وجهي قوله « أو لم يَكْفِ بربّك أنه على كل شيء شهيد » إشارة إلى أن الله لا يصدق من كذب عليه فلا يتم له أمر وهو معنى قول أيّمة أصول الدّين : إن دلالة المعجزة على الصدق أن تغيير الله العادة لأجل تحدّي الرّسول ﷺ قائم مقام قوله : صَدَق عبدي فيما أخبر به عني.

﴿ أَلَآ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ [54] ﴾

تذييلان للسورة وفذلكتان افتتحا بحرف التنبيه اهتماما بما تضمناه.

فأما التذييل الأول فهو جُماع ما تضمنته السورة من أحوال المشركين المعاندين إذ كانت أحوالهم المذكورة فيها ناشئة عن إنكارهم البعث فكانوا في مأمن من التفكير فيما بعد هذه الحياة، فانحصرت مساعيهم في تدبير الحياة الدّنيا وانكبُّوا على ما يعود عليهم بالنفع فيها.

وضمير « إنهم » عائد إليهم كما عاد ضمير الجمع في « سنريهم ».

وأما التذييل الثاني فهو جامع لكل ما تضمنته السورة من إبطالٍ لأقوالهم وتقويمٍ لاعوجاجهم، لأن ذلك كله من آثار علم الله تعالى بالغيب والشهادة.

وتأكيد الجملتين بحرف التأكيد مع أن المخاطب بهما لا يَشكّ في ذلك لقصد الاهتمام بهما واستدعاء النّظر لاستخراج ما تحويانه من المعاني والجزئيات.

والمرية بكسر الميم وهو الأشهر فيها واتفقت عليه القراءات المتواترة، وبكسر الميم وهو لغة مثل : خِفْية وخُفية. والمرية : الشك. وحرف الظرفية مستعار لتمكن الشك بهم حتى كأنهم مظروفون فيه.و(مِنْ) ابتدائية وتعدى بها أفعال الشك إلى الأمر المشكوك فيه بتنزيل متعلق الفعل منزلة مثار الفعل بتشبيه المفعول بالمَنشإ كأن الشك جاء من مكان هو المشكوك فيه.

وفي تعليقه بذات الشيء مع أن الشك إنما يتعلق بالأحكام مبالغة على طريقة إسناد الأمور إلى الأعيان والمرادُ أوصافها، فتقدير « في مِرْية من لقاء ربّهم » : في مرية من وقوع لقاء ربّهم وعدمِ وقوعه كقوله تعالى« وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » أي في ريب من كونه منزلا.

وأطلق الشك على جزمهم بعدم وقوع البعث لأن جزمهم خلي عن الدّليل الذي يقتضيه،فكان إطلاق الشك عليه تعريضا بهم بأن الأوْلى بهم أن يكونوا في شك على الأقل.

ووصف الله بالمحيط مجاز عقلي لأن المحيط بكل شيء هو علمه فأسندت الإحاطة إلى اسم الله لأن « المحيط » صفة من أوصافه وهو العلم.

وبهاتين الفذلكتين آذن بانتهاء الكلام فكان من براعة الختام.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشورى

اشتهرت تسميتها عند السلف حَمَ عسَق، وكذلك ترجمها البخاري في كتاب التفسير والترمذي في جامعه، وكذلك سميت في عدة من كتب التفسير وكثير من المصاحف.

وتسمى « سورة الشورى » بالألف واللام كما قالوا « سورة المؤمن »،وبذلك سميت في كثير من المصاحف والتفاسير، وربّما قالوا « سورة شُورى» بدون ألف ولام حكاية للفظ القرآن.

وتسمى « سورة عَسَق » بدون لفظ «حمّ » لقصد الاختصار.

ولم يعدّها في الإتقان في عداد السور ذات الاسمين فأكثر. ولم يثبت عن النبيء ﷺ شيء في تسميتها.

وهي مكية كلّها عند الجمهور، وعدّها في الإتقان في عداد السور المكية، وقد سبقه إلى ذلك الحسن بن الحصار في كتابه في الناسخ والمنسوخ كما عزاه إليه في الإتقان.

وعن ابن عباس وقتادة استثناء أربع آيات أولاها قوله « قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودةَ في القربى » إلى آخر الأربع الآيات.

وعن مقاتل استثناء قوله تعالى « ذلك الذي يبشّر الله عباده الذين آمنوا » إلى قوله « إنّه عليم بذات الصدور ». روي أنّها نزلت في الأنصار وهي داخلة في

الآيات الأربع التي ذكرها ابن عباس. وفي أحكام القرآن لابن الفرس عن مقاتل : أن قوله تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده » الآية نزل في أهل الصُّفَّة فتكون مدنية، وفيه عنه أن قوله تعالى « والذين إذا أصابهم البغْيُ هم ينتصرون » إلى قوله « ما عليهم من سبيل » نزل بالمدينة.

نزلت بعد سورة الكهف وقبل سورة إبراهيم وعُدّت التاسعة والستين في ترتيب نزول السور عند الجعبري المروي عن جابر بن زيد. وإذا صح أن آية « وهو الذي ينزّل الغيْث من بعد ما قنطوا » نزلت في انحباس المطر عن أهل مكّة كما قال مقاتل تكون السورة نزلت في حدود سنة ثمان بعد البعثة، ولعلّ نزولها استمر إلى سنة تسع بعد أن آمن نقباء الأنصار ليلة العقبة فقد قيل : إن قوله « والذين استجابوا لربّهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شُورى بينهم » أريد به الأنصار قبل هجرة النبيء ﷺ إلى المدينة.

وعُدّت آيها عند أهل المدينة ومكّة والشّام والبصرة خمسين، وعند أهل الكوفة ثلاثا وخمسين.

أغـــراض هذه الســـــورة

أوّل أغراضها الإشارة إلى تحدّي الطاعنين في أن القرآن وحي من الله بأن يأتوا بكلام مثله، فهذا التحدّي لا تخلو عنه السور المفتتحة بالحروف الهجائية المقطّعة، كما تقدم في سورة البقرة.

واستدلّ الله على المعاندين بأن الوحي إلى محمد ﷺ ما هو إلا كالوحي إلى الرّسل من قبله لينذر أهل مكّة ومن حولها بيوم الحساب.

وأن الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض لا تُعارَض قدرته ولا يُشك في حكمته، وقد خضعت له العوالم العليا ومن فيها وهو فاطر المخلوقات فهو يجتبي من يشاء لرسالته فلا بدع أن يشرع للأمّة المحمدية من الدّين مثلَ ما شرع لمن قبله من الرّسل، وما أرسل الله الرّسل إلّا من البشر يوحي إليهم فلم يسبق أن أرسل ملائكة لمخاطبة عموم النّاس مباشرة.

وأن المشركين بالله لا حجة لهم إلّا تقليد أيمّة الكفر الذين شرعوا لهم الإشراك وألقوا إليهم الشبهات.

وحذرهم يوم الجزاء واقتراب الساعة وما سيلقَى المشركون يوم الحساب من العذاب مع إدماج التعريض بالترغيب فيما سيلقاه المؤمنون من الكرامة، وأنّهم لو تَدبروا لعلموا أن النبيء ﷺ لا يأتي عن الله من تلقاء نفسه لأن الله لا يقرّه على أن يقول عليه ما لم يقله.

وذكرت دلائل الوحدانية وما هو من تلك الآيات نعمة على النّاس مثل دليل السير في البحر وما أوتيه النّاس من نعم الدّنيا.

وتسلية الرّسول ﷺ بأن الله هو متولي جزاء المكذّبين وما على الرّسول ﷺ من حسابهم من شيء فما عليه إلا الاستمرار على دعوتهم إلى الحق القويم. ونبههم إلى أنه لا يبتغي منهم جزاء على نصحه لهم وإنّما يبتغي أن يُراعَوا أواصر القرابة بينه وبينهم.

وذكّرهم نعم الله عليهم، وحذرهم من التسبب في قطعها بسوء أعمالهم، وحرّضهم على السعي في أسباب الفوز في الآخرة والمبادرة إلى ذلك قبل الفوات، فقد فاز المؤمنون المتوكلون، ونوّه بجلايل أعمالهم وتجنبهم التعرض لغضب الله عليهم.

وتخلل ذلك تنبيهٌ على آيات كثيرة من آيات انفراده تعالى بالخلق والتصرف المقتضي إنفراده بالإلٰهية إبطالا للشرك.

وختمها بتجدد المعجزة الأُميّة بأن الرّسول ﷺ جاءهم بهدى عظيم من الدّين وقد علموا أنّه لم يكن ممن تصدّى لذلك في سابق عمره وذلك أكبر دليل على أن ما جاء به أمر قد أوحي إليه به فعليهم أن يهتدوا بهديه فمن اهتدى بهديه فقد وافق مراد الله.

وختم ذلك بكلمة جامعة تتضمن التفويض إلى الله وانتظار حكمه وهي كلمة « ألا إلى الله تصير الأمور ».

﴿ حمٓ [1] عٓسٓقٓ [2] ﴾

ابتدئت بالحروف المقطَّعة على نحو ما ابتدئت به أمثالها مثل أول سورة البقرة لأن ابتداءها مشير إلى التحدّي بعجزهم عن معارضة القرآن وأن عجزهم عن معارضته دليل على أنه كلام منزل من الله تعالى.

وخصت بزيادة كلمة « عٓسٓقٓ » على أوائل السور من آل حمٓ ولعل ذلك لحال كانوا عليه من شدّة الطعن في القرآن وقت نزول هذه السورة، فكان التحدي لهم بالمعارضة أشد فزيد في تحدّيهم من حروف التهجّي.

وإنّما لم تُوصل الميم بالعين كما وصلت الميم بالراء في طالعة سورة الرعد، وكما وصلت الميم بالصاد في مفتتح سورة الأعراف، وكما وصلت العين بالصاد في مفتتح سورة مريم، لأن ما بعد الميم في السور الثلاث حرف واحد فاتصاله بما قبله أولى بخلاف ما في هذه السورة فإنه ثلاثة حروف تشبه كلمة فكانت أولى بالانفصال.

﴿ كَذَٰلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الذِينَ مِن قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ [3] ﴾

موقع الإشارة في قوله « كذلك يوحي إليك » كموقع قوله « وكـذلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة. والمعنى : مِثْلَ هذا الوحي يُوحِي الله إليكَ، فالمشار إليه : الإيحاء المأخوذ من فعل «يُوحي ».

وأما « وإلى الذين من قبلك » فإدماج. والتشبيه بالنسبة إليه على أصله، أي مثل وحيه إليك وحيه إلى الذين من قبلك، فالتشبيه مستعمل في كلتا طريقتيه كما يستعمل المشترك في معنييه. والغرض من التشبيه إثبات التسوية، أي ليس وحي الله إليك إلا على سنة وحيه إلى الرّسل من قبلك، فليس وحيه إلى الرّسل من قبلك بأوضح من وحيه إليك. وهذا كقوله تعالى « إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده »، أي ما جاء به من الوحي إن هو إلا مِثْل ما جاءت به الرّسل السابقون، فما إعراض قومه عنه إلا كإعراض الأمم السالفة عما جاءت به

رسلهم. فحصل هذا المعنى الثاني بغاية الإيجاز مع حسن موقع الاستطراد.

وإجراء وصفي « العزيز الحكيم » على اسم الجلالة دون غيرهما لأن لهاتين الصفتين مزيدَ اختصاص بالغرض المقصود من أن الله يصطفي من يشاء لرسالته.

« فالعزيز » المتصرف بما يريد لا يصده أحد. و« الحكيم » يُحَمِّل كلامَه معاني لا يبلغ إلى مثلها غيرُه، وهذا من متممات الغرض الذي افتتحت به السورة وهو الإشارة إلى تحدّي المعاندين بأن يأتوا بسورة مثل سور القرآن.

وجملة « كذلك يوحي إليك » إلى آخرها ابتدائية، وتقديم المجرور من قوله « كذلك » على « يوحي إليك » للاهتمام بالمشار إليه والتشويق بتنبيه الأذهان إليه، وإذ لم يتقدم في الكلام ما يحتمل أن يكون مشارا إليه بـ«كذلك» عُلم أن المشار إليه مقدر معلوم من الفعل الذي بعد اسم الإشارة وهو المصدر المأخوذ من الفعل، أي كذلك الإيحاء يوحي إليك الله. وهذا استعمال متّبع في نظائر هذا التركيب كما تقدم في قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمّة وسطا » في سورة البقرة. وأحسب أنّه من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثله في كلام العرب قبل القرآن. وما ذكره الخفاجي في سورة البقرة من تنظيره بقول زهير :

كذلك خِيمهم ولكلّ قوم إذا مسَّتهم الضّراء خِيم

لا يصحّ لأن بيْت زهير مسبوق بما يصلح أن يكون مشارا إليه، وقد فاتني التنبيه على ذلك فيما تقدم من الآيات فعليك بضم ما هنا إلى ما هنالك.

والجار والمجرور صفة لمفعول مطلق محذوف دلّ عليه « يوحي » أي إيحاءً كذلك الإيحاء العجيب.

والعدول عن صيغة الماضي إلى صيغة المضارع في قوله « يوحي » للدلالة على أن إيحاءه إليه متجدد لا ينقطع في مدة حياته الشريفة لييأس المشركون من إقلاعه بخلاف قوله « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا » وقوله « وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا » إذ لا غرض في إفادة معنى التجدد هناك. وأمّا مراعاة التجدّد هنا

فلأنَّ المقصود من الآية هو ما أوحي به إلى محمّد ﷺ من القرآن، وأنَّ قوله « إلى الذين من قبلك » إدماج.

ولك أن تعتبر صيغة المضارع منظورا فيها إلى متعلّقي الإيحاء وهو « إليك » و« إلى الذين من قبلك »، فتجعل المضارع لاستحضار الصورة من الإيحاء إلى الرّسل حيث استبعد المشركون وقوعه فجعل كأنّه مشاهد على طريقة قوله تعالى « الله الذي أرسل الرّياح فتثير سحابا » وقوله « ويصنع الفلك ».

وقرأ الجمهور « يوحي » بصيغة المضارع المبنى للفاعل واسم الجلالة فاعل. وقرأه ابن كثير « يوحَى » بالبناء للمفعول على أن « إليك » نائب فاعل، فيكون اسم الجلالة مرفوعا على الابتداء بجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنّه لما قال : يوحى إليك، قيل:ومن يُوحيه، فقيل : الله العزيز الحكيم، أي يوحيه الله على طريقة قول ضِرار بن نَهشل (1) أو الحارث بن نهيك (2) :

لِيُبْكَ يزيدُ ضارعٌ لخُصومة ومختَبِط ممّا تُطيح الطوائح

إذ كانت رواية البيت بالبناء للنائب.

﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ [4] ﴾

جملة « له ما في السماوات وما في الأرض » مقررة لوصفه « العزيز الحكيم » لأن من كان ما في السماوات وما في الارض مِلكا له تتحقق له العزّة لقوة ملكوته، وتتحقق له الحكمة لأن الحكمة تقتضي خلقَ ما في السماوات والأرض وإتقانَ ذلك النظام الذي تسير به المخلوقات.

ولكون هذه الجملة مقررةً معنى التي قبلها كانت بمنزلة التأكيد فلم تعطف عليها.

1) كذا نسب في كتب علم المعاني.

2) كذا عزاه سيبويه في كتابه.

وجملة « وهو العلي العظيم » عطف عليها مقررة لما قررته الجملة قبلها فإن مَن اتصف بالعلاء والعظمة لو لم يكن عزيزًا لتخلف علاؤهُ وعظمته، ولا يكون إلا حكيما لأن عَلاءه يقتضي سموّه عن سفاسف الصفات والأفعال، ولو لم يكن عظيما لتعلقت إرادته بسفاسف الأمور ولتنازل إلى عبث الفعال.

والعلو هنا علو مجازي، وهو السموّ في الكمال بحيث كان أكمل من كل موجود كامل. والعظمة مجازية وهي جلالة الصفات والأفعال.

وأفادت صيغة الجملة معنى القصر، أي لا عليّ ولا عظيم غيره لأن مَن عداه لا يخلو عن افتقار إليه فلا علوّ له ولا عظمة. وهذا قصر قلب، أي دون آلهتكم فلا علو لها كما تزعمون. قال أبو سفيان « أعْلُ هُبل ».

وتقدم معنى هاتين الجملتين في خلال آية الكرسي من سورة البقرة.

﴿ يَكَادُ السَّمَـٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ﴾

جملة مستأنفة مقررة لمعنى جملة « وهو العلي العظيم » ولذلك لم تعطف عليها، أي يكاد السماوات على عظمتهن يتشققن من شدّة تسخرهن فيما يسخرهُن الله له من عمل لا يخالف ما قدّره الله لهنّ، وأيضا قد قيل : إن المعنى : يكاد السماوات يتفطرن من كثرة ما فيهن من الملائكة والكواكب وتصاريف الأقدار، فيكون في معنى قول النبيء ﷺ « أطَّتِ السماء وبِحَقها أن تَئِطَّ. والذي نفسُ محمّد بيده ما فيها موضع شِبر إلا فيه جبهة مَلَك ساجد يسبح الله بحمده » (1) ويرجّحه تعقيبه بقوله تعالى « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم » كما سيأتي.

وقرأ نافع وحده والكسَائي « يكاد » بتحتية في أوّله. وقرأه الباقون بفوقية وهما وجهان جائزان في الفعل المسند إلى جمع غيرِ المذكر السالم وخاصة مع عدم التأنيث الحقيقي. وتقدم في سورة مريم قوله « يكاد السماوات يتفَطَّرْنَ منه ».

---

(1) أخرجه ابن مردويه عن أنس وهو حديث حسن.

وقرأ الجمهور « يتفطَّرْنَ » بتحتية ثم فوقية وأصله مضارع التفطر، وهو مطاوع التفطير الذي هو تكرير الشقّ. وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم ويعقوب بتَحتِيّة ثم نون وهو مضارع: انفطَر، مطاوع الفطر مصدر فطَر الثلاثي، إذا شَقَّ، وليس المقصود منه على القراءتين قبول أثر الفاعل إذ لا فاعل هنا للشقّ وإنّما المقصود الخبر بحصول الفعل، وهذا كثير، كقولهم : انشقّ ضوء الفجر، فلا التفات هنا لما يقصد غالبا في مادة التفعل من تكرير الفعل إذ لا فاعل للشقّ هنا ولا لتكرره، فاستوت القراءتان في باب البلاغة، على أنّ استعمال صيغ المطاوعة في اللّغة ذو أنحاء كثيرة واعتبارات كما نبّه عليه كلام الرضيّ في شرح الشافية.

وقوله « من فوقهنّ » يجوز أن يكون ضمير « فوقهن » عائدا على « السماوات »، فيكون المجرور متعلقا بفعل « يتفطرن » بمعنى : أن انشقاقهن يحصل من أعلاهنّ، وذلك أبلغ الانشقاق لأنه إذا انشقّ أعلاهن كان انشقاق ما دونه أولى، كما قيل في قوله تعالى « وهي خاوية على عروشها » كما تقدم في سورة البقرة وفي سورة الحج. وتكون (من) ابتدائيّة.

ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى « الأرض » من قوله تعالى « وما في الأرض » على تأويل الأرض بأرضين باعتبار أجزاء الكرة الأرضية أو بتأويل الأرض بسكانها من باب « واسْأل القرية ».

وتكون (من) زائدة زيادتها مع الظروف لتأكيد الفوقية، فيفيد الظرف استحضار حالة التفطر وحالة موقعه، وقد شبه انشقاق السماء بانشقاق الوَردة في قوله تعالى « فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدِّهان ». والوردة تنشق من أعلاها حين ينفتح بُرْعُومُها فيوشك إنْ هُن تفطَّرْنَ أن يخْرِرْنَ على الأرض، أي يكاد يقع ذلك لِما فشا في الأرض من إشراك وفساد على معنى قوله تعالى « وقالوا اتخذ الرّحمنُ ولدا لقد جئتم شيئا إدًّا يكاد السماوات يتفطَّرْنَ منه وتنشقّ الأرض وتخرّ الجبال هدّا » ويرجحه قوله الآتي « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم». وعن ابن عباس « يكاد السماوات يتفطّرن » من قول المشركين « اتخذ الله ولدا ».

﴿ وَالْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ أَلَآ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [5] ﴾

جملة عطفت على جملة « يكاد السماوات يتفطرن » لإفادتها تقرير معنى عظمة الله تعالى وجلاله المدلول عليهما بقوله « وهو العلي العظيم ».

مرتبة واجب الوجود سبحانه وهو أهل التنزيه والحمد. ومرتبة الروحانيات وهي الملائكة وهي واسطة المتصرف القدير ومفيض الخير في تنفيذ أمره من تكوين وهدى وإفاضة خير على النّاس، فهي حين تتلقى من الله أوامره تسبِّحُه وتَحمده، وحين تفيض خيرات ربّها على عباده تستغفر للذين يتقبلونها تقبل العبيد المؤمنين بربّهم،وتلك إشارة إلى حصول ثمرات إبلاغها، وذلك بتأثيرها في نظم أحوال العالم الإنساني.

ومرتبة البشرية المفضلة بالعقل إذ أكمله الايمانُ وهي المراد بـ « من في الأرض ».

﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ اللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ [6] ﴾

جملة معطوفة على جملة « له ما في السماوات ومَا في الأرض » بعد أن أفيد ما هو كالحجة على أن لله ما في السماوات وما في الأرض من قوله « وهو العليُ العظيم يكاد السماوات » الآيتين. فالمعنى : قد نهضت حجة انفراده تعالى بالعزة والحكمة والعلوّ والعظمة وعلمها المؤمنون فاستغفرْت لهم الملائكة. وأما الذين لم يبصروا تلك الحجة وعميت عليهم الأدلة فلا تَهْتَمَّ بشأنهم فإن الله حَسْبُهم وما أنت عليهم بوكيل. فهذا تسكين لحزن الرّسول ﷺ من أجل عدم إيمانهم بوحدانية الله تعالى.

وهذه مقدّمة لما سيؤمر به الرّسول ﷺ من الدعوة ابتداء من قوله«وكذلك

أوحينا إليك قرآنًا عربيا لتنذر أم القُرى » الآية،ثم قوله « شَرع لكم من الدِّين ما وصَّى به نوحا » الآيات، ثم قوله « فلذلك فادع واستقم »،وقوله « قل لا أسألكم عليه أجرا » الآية.

وقوله « الذين اتّخذوا من دونه أولياء » مبتدأ وجملة « الله حفيظ عليهم » خبر عن « الذين اتّخذوا من دونه أولياء ».

والحفيظ : فعيل بمعنَى فاعل، أي حافظ، وتختلف معانيه ومرجعها إلى رعاية الشيء والعناية به : ويكثر أن يستعمل كناية عن مراقبة أحوال المرقوب وأعماله، وباختلاف معانيه تختلف تعديته بنفسه أو بحرف جرّ يناسب المعنى، وقد عُدّي هنا بحرف (على) كما يُعدّى الوكيل لأنه بمعناه.

والوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكولُ إليه عملٌ في شيء أو اقتضاءُ حق. يقال : وكله على كذا،ومنه الوكالة في التصرفات المالية والمخاصمة، ويكثر أن يستعمل كناية عن مراقبة أحوال الموكّل عليه وأعماله. وقد استعمل « حفيظ » و« وكيل » هنا في استعمالهما الكنائي عن مُتقارب المعنى فلذلك قد يفسر أهل اللّغة أحد هذين اللفظين بما يقرب من تفسير اللّفظ الآخر كتفسير المرادف بمرادفه، وذلك تسامحٌ.

فعلَى من يريد التفرقة بين اللّفظين أن يرجع بهما إلى أصل مادتي (حَفِظ) و(وَكَل) ، فمادة (حفِظ) تقتضي قيام الحدث بفاعل وتعديته إلى مفعول، ومادة (وَكَل) تقتضي قيام الحدث بفاعل وتعديته إلى مفعول وتجاوزه من ذلك المفعول إلى شيء آخر هو متعلق به، وبذلك كان فعل (حفظ) مفيدا بمجرد ذكر فاعله ومفعوله دون احتياج إلى متعلَّق آخر، بخلاف فعل (وَكَل) فإفادته متوقفة على ذكرِ أو على تقديرِ ما يدل على شيء آخر زائد على المفعول ومن علائقه، فلذلك أوثر وصف (حفيظ) هنا بالإسناد إلى اسم الجلالة لأن الله جلّ عن أن يكلفه غيره حفظ شيء فهو فاعل الحفظ، وأوثر وصف (وكيل) بالإسناد إلى ضمير النبيء ﷺ لأن المقصود أن الله لم يكلفه بأكثر من التبليغ، والمعنى : الله رقيب عليهم لا أنتَ وما أنت بموكل من الله على جبرهم على الإيمان. وفي معناه قوله في آخر هذه

السورة « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إنْ عليك إلا البلاغ ».

وأيضا هي كالبيان لما في جملة « يكاد السماوات يتفطرن » لأنّ من أسباب مقاربة تفطرهن كثرة ما فيهن من الملائكة.

ولولا أنّها أريد منها زيادة تقرير معنى جملة « وهو العلي العظيم » لكانت جديرة بأن تفصل ولكن رُجح العطف لأجل الاهتمام بتقرير العلوّ والعظمة لله تعالى. وأما التبيين فيحصل بمجرد تعقيب جملة « يكاد السماوات يتفطرن » بها كما علمته آنفا.

فقوله « الملائكة » مبتدأ وجملة « يسبّحون » خبر والمقصود الإعلام بجلال الله.

وتسبيح الملائكة بحمد الله : خضوع لعظمته وعلوه،والتسبيح:التنزيه عن النقائص.

فتسبيح الملائكة قد يكون عبارة عن إدراكهم عظمة الله تعالى فهو : انفعال رُوحاني كقوله تعالى « واذكر ربّك في نفسك تضرعا وخيفة »، وقد يكون دلالة على التنزيه بما يناسب الملائكة من ظواهر الانفعال بالطاعة أو من كلام مناسب للحالة الملَكية وكذلك حمدهم ربّهم واستغفارهم لمن في الأرض.

ومفعول « يسبحون » محذوف دلّ عليه مصاحبته « بحمد ربّهم » تقديره : يسبحون ربّهم، والباء للمصاحبة، أي يسبحون تسبيحا مصاحبا لحمدهم ربّهم، أي الثناء عليه بصفاته الكمالية،ومن الثناء ما هو شكر على نعمه عليهم وعلى غيرهم، فالمعنى : يسبحون الله ويحمدونه.

وهذا تعريض بالمشركين إذ أعرضوا عن تسبيح ربّهم وحمده وشُغلوا بتحميد الأصنام التي لا نعمة لها عليهم ولا تنفعهم ولا تضرهم.

وتقديم التسبيح على الحمد إشارة إلى أن تنزيه الله عمّا لا يليق به أهم من إثبات صفات الكمال له لأن التنزيه تمهيد لإدراك كمالاته تعالى. ولذلك كانت

الصفات المعبّر عنها بصفات السُّلُوب مقدمة في ترتيب علم الكلام على صفات المعاني (عندنا) والصفاتِ المعنوية.

والاستغفار لمن في الأرض : طلب المغفرة لهم بحصول أسبابها لأن الملائكة يعلمون مراتب المغفرة وأسبابها، وهم لكونهم من عالم الخير والهدى يحرصون على حصول الخير للمخلوقات وعلى اهتدائهم إلى الإيمان بالله والطاعات ويناجون نفوس الناس بدواعي الخير، وهي الخواطر الملَكية. فالمراد بـ « من في الأرض » من عليها يستحقون استغفار الملائكة كما قال تعالى « الذين يحملون العرش ومَن حوله يسبحون بحمد ربّهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربّنا وَسِعتَ كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقِهِمْ عذاب الجحيم » ثم قال « وقِهِمْ السيّئات » في سورة المؤمن. وقد أثبت القرآن أن الملائكة يلعنون من تحق عليه اللّعنة بقوله تعالى « أولئك عليهم لعنة الله والملائكة » في سورة البقرة. فعموم من في الأرض هنا مخصوص بما دلّت عليه آية سورة المؤمن.

وجملة « ألَا إنَّ الله هو الغفور الرّحيم » تذييل لجملة « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم » إلى آخرها لإبطال وهَم المشركين أن شركائهم يشفعون لهم، ولذلك جيء في هذه الجملة بصيغة القصر بضمير الفصل، أي أن غير الله لا يغفر لأحد. وصُدرت بأداة التنبيه للاهتمام بمُفادها.

وقد أشارت الآية إلى مراتب الموجودات، وهي :

والمقصود رفع التبعية عن النبيء ﷺ من عدم استجابتهم للتوحيد، أي لا تخشَ أن نسألك على عدم اهتدائهم إذ ما عليك إلا البلاغ، وتقدم في قوله « وما أنت عليهم بوكيل » في سورة الأنعام.

وإذ قد كان الحفيظ الوكيل بمعنًى كان إثبات كون الله حفيظا عليهم ونفيُ كون الرّسول ﷺ وكيلا عليهم مفيدا قصر الكون حفيظا عليهم على الله تعالى دون الرّسول ﷺ بطريقٍ غيرِ أحدِ طرق القصر المعروفة فإن هذا من صريح القصر ومنطوقِهِ لا من مفهومه وهو الأصل في القصر وإن كان قليلا، ومنه قول السمَوْأل :

تَسيـل على حد الضُبـات نفوسُنـا ... وليستْ على غير الظُبـات تسيـل

وأما طرق القصر المعروفة في علم المعاني فهي من أسلوب الإيجاز، والقصر قصر قلب كما هو صريح طرفه الثاني في قوله «وما أنتَ عليهم بوكيل»، نزل الرّسول ﷺ منزلة من يحسب أنه وكيل على إيمانهم وحصل من هذا التنزيل تعريض بهم بأنهم لا يضرّون الرّسول ﷺ إذا لم يصدّقوه.

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ ٱلْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ [7] ﴾

عطف على جملة « كذلك يُوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله » إلخ باعتبار المغايرة بين المعطوفة والمعطوفِ عليها بما في المعطوفة من كون المُوحَى به قرآنا عربيّا، وما في المعطوف عليها من كونه من نوع ما أوحي به إلى الذين من قبله. والقول في « وكذلك أوحينا » كالقول في « كذلك يوحِي إليك ».

وإنّما أعيد « وكذلك أوحينا » ليبنى عليه « قرآنا عربيا » لِما حجز بينهما من الفصل.وأصل النظم : كذلك يوحي إليك الله العزيز الحكيم قرآنا عربيا مع ما حصل بتلك الإعادة من التأكيد لتقرير ذلك المعنى أفضل تقرير.

والعدول عن ضمير الغائب إلى ضمير العظمة التفات.

وفي هذا إشارة إلى أنّه لا فرق بين ما أوحي إليك وما أوحي إلى مَن قبلك،إلا اختلاف اللّغات كما قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم ».

والقرآن مصدر : قرأ،مثل : غُفران وسُبحان، وأطلق هنا على المقروء مبالغة في الاتصاف بالمقروئية لكثرة ما يقرأه القارئون وذلك لحسنه وفائدته، فقد تضمن هذا الاسم معنى الكمال بين المقروءات.و« عربيّا » نسبة إلى العربية، أي لغة العرب

لأنّ كونه قرآنا يدلّ على أنه كلام، فوصفه بكونه « عربيًا » يفيد أنه كلام عربي.

وقوله« لتنذر أمّ القُرى ومن حولها » تعليل لـ « أوحينا إليك قرءانا عربيا » لأن كونه عربيًا يليق بحال المنذَرين به وهم أهل مكّة ومَن حولها، فأولئك هم المخاطبون بالدِّين ابتداء لما اقتضته الحكمة الإلٰهية من اختيار الأمّة العربية لتكون أوّل من يتلقّى الإسلام وينشره بين الأمم، ولو روعي فيه جميع الأمم المخاطبين بدعوة الإسلام لاقتضى أن ينزل بلغات لا تُحصى،فلا جرم اختار الله له أفضل اللّغات واختار إنزاله على أفضل البشر.

« وأمّ القرى » مكّة، وكنيت : أم القرى لأنها أقدم المدن العربية فدعاها العرب : أم القرى،لأن الأم تطلق على أصل الشيء مثل : أم الرأس، وعلى مرجعه مثل قولهم للراية : أم الحرب، وقولهم : أم الطريق، للطريق العظيم الذي حوله طرق صغار.

ثم إن إنذار أم القرى يقتضي إنذار بقية القُرى بالأحرى، قال تعالى « وما كان ربّك ليهلك القرى حتى يبعث في أمّها رسولا »، وتقدم في قوله تعالى « ولتنذر أم القرى » في سورة الأنعام.

والمراد : لتنذر أهلَ أمّ القُرى، فأطلق اسم البلد على سكانه كقوله تعالى « واسأَلِ القريةَ ».

وأهل مكّة هم قريش، وأما من حولها فهم النازلون حولها من القبائل مثل خُزاعة وكنانة، ومن الذين حولها قريشٌ الظواهر وهم الساكنون خارج مكة في جبالها.

والاقتصار على إنذار أمّ القُرى ومن حولها لا يقتضي تخصيص إنذار الرّسول ﷺ بأهل مكة ومَن حولها، ولا تخصيص الرّسول ﷺ بالإنذار دون التبشير للمؤمنين لأن تعليل الفعل بعلة باعثه لا يقتضي أن الفعل المعلّل مخصص بتلك العلّة ولا بمتعلّقاتها إذ قد يكون للفعل الواحد عللٌ باعثة فإن الرّسول ﷺ بُعث للنّاس كافة، كما قال تعالى « وما أرسلناك إلا كافّة للنّاس بشيرا ونذيرا ». والاقتصار هنا على إنذار أهل مكّة ومَن حولها لأنهم المقصود بالردّ عليهم لإنكارهم رسالة محمد ﷺ.

وانتصب « أمَّ القرى » على المفعول به لفعل « تنذر » بتنزيل الفعل منزلة المعدَّى إلى مفعول واحد إذ لم يذكر معه المنذَر منه وهو الذي يكون مفعولا ثانيا لفعل الإنذار. لأنَّ (أنذر) يتعدّى إلى مفعولين كقوله تعالى « فقل أنذرتكم صاعقة »، وفي حديث الدجال « مَا من نبيء إلّا أنذَر قومَه ». فالمعنى : لتنذر أهل القرى ومن حولها ما يُنذرونه من العذاب في الدّنيا والآخرة.

وقولُه « وتنذر يوم الجمع » أعيد فعل « تنذر » لزيادة تهويل أمر يوم الجمع لأن تخصيصه بالذكر بعد عموم الإنذار يقتضي تهويله، ولأن تعدية فعل « وتنذر » إلى « يوم الجمع » تعدية مخالفة لإنذار أم القرى لأن « يوم الجمع » مفعول ثان لفعل « وتنذر »،أي وتنذر الناس يوم الجمع،فمفعول « لتنذر » الثاني هو المنذر به ومفعول « لتنذر » الأول هو المنذر.

وانتصب « يومَ الجمع » على أنّه مفعول ثانٍ لفعل « تنذر » وحذف مفعوله الأول لدلالة ما تقدم عليه، أي وتنذرهم (أي أهل أم القرى) يومَ الجمع بالخصوص كقوله « وأنذرهم يوم الآزفة ».

ويومُ الجمع : يومُ القيامة، سمي « يومَ الجمع » لأن الخلائق تُجمَع فيه للحساب، قال تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ».

والجمع مصدر، ويجوز أن يكون اسما للمجتمعين كقوله تعالى « هذا فَوْج مقتحم معكم »،أي يوم جماعة النّاس كلهم.

وجملة « فريق في الجنّة » مستأنفة استئنافا بيانيا، وعطفت عليها جملة « وفريق في السعير » فكان الجملتان جوابا لسؤال سائل عن شأن هذا الجمع إن كان بمعنى المصدر. فقيل : فريق في الجنّة وفريق في السعير، أي فريق من المجموعين بهذا الجمع في الجنّة وفريق في السعير،أو لسؤال سائل عن حال هذا الجمع إن كان الجمعُ بمعنى المجموعين. والتقدير : فريق منهم في الجنّة وفريق منهم في السعير. وتقدم السعير عند قوله تعالى « كُلَّمَا خبت زدناهم سعيرا » في سورة الإسراء. وسوغ الابتداء بـ « فريق » وهو نكرة لوقوعها في معرض التفصيل كقول امرىء القيس :

فأقبلتُ زحفا على الركبتين ... فثوبٌ لبستُ وثوبٌ أجُرّ

وجملة « لا ريب فيه » معترضة بين البيان والمبيَّن. ومعنى « لا ريب فيه » أن دلائله تنفي الشك في أنه سيقع فنُزّل ريب المرتابين فيه منزلة العدم لأن موجبات اليقين بوقوعه بينة، كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » في سورة البقرة.

وظرفية الريب المنفي في ضمير اليوم في قوله « لا ريب فيه » من باب إيقاع الفعل ونحوه على اسم الذات، والمراد : إيقاعه على بعض أحوالها التي يدل عليها المقام مثل « حُرِّمت عليكم الميتة »، أي أكلُها، أي لا ريبَ في وقوعه. وجملة « فريق في الجنّة » إلخ معترضة و« فريق » خبر مبتدأ محذوف على طريقة الحذف المتابع فيه الاستعمال كما سماه السكاكي، أي هم فريق في الجنّة إلخ.

﴿ وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ وَالظَّٰلِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [8] ﴾

عطف على جملة « فريقٌ في الجنّة وفريق في السعير ». والغرض من هذا العطف إفادة أن كونهم فريقين أمرٌ شاء الله تقديره، أي أوجد أسبابه بحكمته ولو شاء لقدّر أسباب اتحادهم على عقيدة واحدة من الهُدى فكانوا سواء في المصير، والمراد : لكانوا جميعا في الجنّة.

وهذا مسوق لتسلية الرّسول ﷺ والمؤمنين على تمنّيهم أن يكون النّاس كلّهم مهتدين ويكون جميعهم في الجنّة، وبذلك تعلم أن ليس المراد : لو شاء الله لجعلهم أمّة واحدة في الأمرين الهُدى والضلال ، لأن هذا الشقّ الثاني لا يتعلق الغرض ببيانه هنا وإن كان في نفس الأمر لو شاء الله لكان. فتأويل هذه الآية بما جاء في قوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حقّ القول مني لأملان جهنم من الجنّة والنّاس أجمعين » وقوله « ولو شاء ربُّك لآمَنَ مَنْ في الأرض كلّهم جميعا أفأنت تكره النّاس حتى يكونوا مؤمنين ».

وقد دلّ على ذلك الاستدراكُ الذي في قوله « ولكن يدخل من يشاء في

رحمته » أي ولكن شاء مشيئةً أخرى جرت على وفق حكمته، وهي أنْ خلقهم قابلين للهدى والضلال بتصاريف عُقولهم وأمياهم، ومكّنهم من كسب أفعالهم وأوضح لهم طريق الخير وطريق الشر بالتكليف فكان منهم المتهدون وهم الذين شاء الله إدخالهم في رحمته، ومنهم الظالمون الذين ما لهم من ولي ولا نصير.

فقوله « يدخل من يشاء في رحمته » أحدُ دليلين على المعنى المستدرَك إذ التقدير : ولكنه جعلهم فريقين فريقا في الجنّة وفريقا في السعير ليدخل من يشاء منهم في رحمته وهي الجنة. وأفهم ذلك أنّه يدخل منهم الفريق الآخر في عقابه، فدلّ عليه أيضا بقوله « والظّالمون ما لهم من وليّ ولا نصير » لأن نفي النصير كناية عن كونهم في بؤس وضُر ومغلوبية بحيث يحتاجون إلى نصير لو كان لهم نصير، فيدخل في الظالمين مشركو أهل مكّة دخولا أوليًّا لأنهم سبب ورود هذا العموم.

وأصل النظم : ويُدخل من يشاء في غضبه، فعُدِل عنه إلى ما في الآية للدلالة على أن سبب إدخالهم في غضبه هو ظلمهم، أي شركهم «إن الشرك لظلم عظيم» مع إفادة أنّهم لا يجدون وليًا يدفع عنهم غضبه ولا نصيرا يثأر لهم. وضمير « جعلهم » عائد إلى فريق الجنّة وفريق السعير باعتبار أفراد كل فريق.

﴿ أَمِ اتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [9] ﴾

(أَمْ) للإضراب الانتقالي كما يقال : دَع الاهتمامَ بشأنهم وإنذارَهم ولنعُدْ إلى فظاعَة حالهم في اتخاذهم من دون الله أولياء.

وتُقَدَّر بعد (أمْ) همزة استفهام إنكاري. فالمعنى: بل أأتخذوامن دونه أولياء، أي أتـوا منكرا لَمَّا اتخذوا من دونه أولياء.

فضمير « اتخذوا » عائد إلى « الذين اتخذوا من دونه أولياء » في الجملة السابقة.

والفاء في قوله « فالله هو الوليّ » فاء جوابٍ لشرط مقدر دلّ عليه مقام إنكار اتخاذِهم أولياء من دون الله، لأن إنكار ذلك يقتضي أن أولياءهم ليست جديرة بالوَلاية، وأنهم ضلّوا في ولايتهم إياها، فنشأ تقدير شرط معناه : إنْ أرادوا وَليًّا بحقٍّ فالله هوَ الوليّ.

قال السكاكي في المفتاح « وتقديرُ الشرط لقرائنِ الأحوال غيرُ ممتنع قال تعالى « فَلَمْ تقتلوهم ولكنّ الله قتلَهم»على تقدير إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم، وقال « فالله هو الوليّ » على تقدير: إن أرادوا وليًّا بحقّ فالله هو الوليّ بالحق لا وليّ سواه ».

والمراد بالوِلاية في قوْله « أم اتّخذوا من دونه أولياء فالله هو الوليّ »، وِلايةُ المعبودية، فأفاد تعريفُ المسند في قوله « فالله هو الوليُّ » قصرَ جنس الولي بهذا الوصف على الله، وإذ قد عبدوا غير الله تعيّن أن المراد قصرُ الوِلاية الحَقّ عليه تعالى.

وأفاد ضمير الفصل في قوله « فالله هو الوليّ » تأكيدَ القصر وتحقيقَه وأنه لا مبالغة فيه تذكيرًا بأن الولاية الحقَّ في هذا الشأن مختصة بالله تعالى.

وهذا كلّه مسوق إلى النبيء ﷺ والمؤمنين تسلية وتثبيتا وتعريضا بالمشركين فإنهم لا يَخلُون من أن يسمعوه.

وعطفُ « وهو يحيي الموتَى » على جملة « فالله هو الوليّ » إدماج لإعادة إثبات البعث ترسيخًا لعلم المسلمين وإبلاغا لمسامع المنكرين لأنّهم أنكروا ذلك في ضمن اتّخاذهم أولياء من دونِ الله، فلمّا أُبطل معتقدهم إلٰـهية غير الله أُردف بإبطالِ ما هو من علائق شركهم وهو نفي البعث، وليس ذلك استدلالا عليهم لإبطالِ إلٰهية آلهتهم لأن وقوع البعث مجحود عندهم.

فأما عطف جملة « وهو على كل شيء قدير » فهو لإثبات هذه الصفة لله تعالى تذكيرًا بانفراده بتمام القدرة، ويفيد الاستدلالَ على إمكان البعث قال تعالى « وهو الذي يبدأ الخلقَ ثم يعيده وهو أهون عليه »، ويفيد الاستدلالَ على نفي الإلٰهية عن أصنامهم لأن من لا يَقْدر على كل شيء لا يصلح للإلٰهية : قال تعالى

« أفَمَنْ يخلُق كمَن لا يخلق » وقال « لا يخلقون شيئا وهم يُخلَقون » وقال « وإنْ يسلِبْهم الذُّبابُ شيئا لا يستنقذوه منه ». والغرض من هذا تعريض بإبلاغه إلى مسامع المشركين.

ولما كان المقصود إثباتَ القدرة لله تعالى عطفت الجملة على التي قبلها لأنها مثلُها في إفادة الحكم، وكانت إفادة التعليل بها حاصلة من مَوقعها عقبَها، ولو أريد التعليل ابتداءً لفُصلت الجملة ولم تعطف.

﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾

يجوز أن يكون هذا تكملة للاعتراض فيكون كلاما موجها من الله تعالى إلى النّاس. ويجوز أن يكون ابتداء كلام متصلا بقوله « ذٰلكم الله ربّي عليه توكلت »، « فحكمه إلى الله » تعيَّن أن يكون مجمُوع هذا الكلام لمتكلمٍ واحد، لأن ضمائر « ربّي، وتوكلتُ، وأنيب » ضمائره، وتلك الضمائر لا تصلح أن تعود إلى الله تعالى. ولا حظَّ في سياق الوحي إلى أحد سوى النبيء ﷺ فتعين تقدير فعل أمرٍ بقولٍ يَقوله النبيء ﷺ.

والجملة معطوفة على الجمل التي قبلها لأن الكلام موجه إلى النبيء ﷺ وإلى المسلمين. والواو عاطفة فِعل أمر بالقول، وحَذْفُ القول شائع في القرآن بدلالة القرائن لأن مادة الاختلاف مشعرة بأنه بين فريقين وحالة الفريقين مشعرة بأنه اختلاف في أمور الاعتقاد التي أنكرها الكافرون من التوحيد والبعثِ والنفع والإضرار.

« ومن شيء » بيان لإبهام (ما)،أيّ أيُّ شيء اختلفتم فيه،والمراد : من أشياء الدّين وشؤون الله تعالى.

وضمير « فحكمُه » عائد إلى « مَا اختلفتم » على معنى : الحكمُ بينكم في شأنه إلى الله. والمعنى : أنه يتضح لهم يوم القيامة المحقّ من المبطل فيما اختلفوا فيه حين يرون الثواب للمؤمنين والعقاب للمشكرين، فيعلَم المشركون أنهم مبطلون فيما كانوا يزعمون.

و« إلى الله » خبر عن « حُكْمُهُ ». و(إلى) للانتهاء وهو انتهاء مجازي تمثيلي، مُثِّل تأخيرُ الحكمِ إلى حلول الوقت المعيَّن له عند الله تعالى بسير السائر إلى أحد يَنزل عنده.

ولا علاقة لهذه الآية باختلاف علماء الأمة في أصول الدّين وفروعه لأن ذلك الاختلافَ حكمه منوط بالنظر في الأدلة والأقيسة صحةً وفسادًا فإصدار الحكم بين المصيب والمخطىء فيها يسيرٌ إن شاء النّاس التداول والإنصاف. وبذلك توصل أهل الحق إلى التمييز بين المصيب والمخطىء، ومراتبِ الخطأ في ذلك، على أنّه لا يناسب سياق الآيات سابِقها وتاليها ولا أغراضَ السور المكية. وقد احتج بهذه الآية نفاة القياس، وهو احتجاج لا يرتضيه نطّاس.

﴿ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ [10] ﴾

يجوز أن تكون الجملة مقول قول محذوف يدلّ عليه قوله « لتنذر أمّ القرى » الآية، فتكون كلاما مستأنفا لأن الإنذار يقتضي كلاما منذرا به، ويجوز أن تكون متصلة بجملة « وما اختلفتم فيه من شيء » تكملة للكلام الموجه من الله ويكون في قوله « ربّي » التفاتا من الخطاب إلى التكلم، والتقدير : ذلكم الله ربّكم، وتكون جملتا « عليه توكلت وإليه أنيب » معترضتين.

والإشارةُ لتمييز المشار إليه وهو المفهوم مِن « فحكمُه الى الله ». وهذا التمييز لإبطال التباس ماهية الإلهيـٰـة والربوبية على المشركين اذ سموا الأصنام آلهة وأربابا.

وأوثر اسم الإشارة الذي يستعمل للبعيد لقصد التعظيم بالبعد الاعتباري اللازم لِلسموّ وشرف القدْر، أي ذلكم الله العظيمُ. ويُتوصل من ذلك إلى تعظيم حكمه، فالمعنى : الله العظيم في حكمه هُو ربّي الذي توكلت عليه فهو كافيني منكم.

والتوكل : تفعلٌ من الوَكْل، وهو التفويض في العَمل، وتقدم عند قوله تعالى، « فإذا عزمتَ فتوكّل على الله » في سورة آل عمران.

والإنابة : الرجوع، والمراد بها هنا الكناية عن ترك الاعتماد على الغير لأن الرجوع إلى الشيء يستلزم عدم وجود المطلوب عند غيره، وتقدمت الإنابة عند قوله تعالى « إن ابراهيم لحليم أوّاه منيب » في سورة هود.

وجيء في فعل « توكلت » بصيغة الماضي وفي فعل « أُنيب » بصيغة المضارع للإشارة إلى أن توكله على الله كان سابقا من قبل أن يظهر له تنكر قومه له، فقد صادف تنكرُهم منه عبدًا متوكلا على ربّه، وإذا كان توكله قد سبق تنكُّرَ قومه فاستمراره بعد ان كشّروا له عن أنياب العدوان محقق.

وأما فعل « أنيب » فجيء فيه بصيغة المضارع للإشارة إلى تجدد الإنابة وطلب المغفرة. ويعلم تحققها في الماضي بمقارنتها لجملة « عليه توكلت » لأن المتوكل منيب، ويجوز أن يكون ذلك من الاحتباك. والتقدير : عليه توكلت وأتوكل وإليه أنبْت وأنيب.

وتقديم المتعلّقين في « عليه توكلت وإليه أنيب » لإفادة الاختصاص، أي لا أتوكّل إلا عليه ولا أنيب إلا إليه.

﴿ فَاطِرُ السَّمَـٰوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾

خبر ثانٍ عن الضمير في قوله تعالى « وهو على كل شيء قدير »، وما بينهما اعتراض كما علمت آنفا أُعقب به أنه على كل شيء قدير، فإن خلق السماوات والأرض من أبرز آثار صفة القدرة المنفرد بها.

والفاطر : الخالق، وتقدم في أوّل سورة فاطر.

﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ الْأَنْعَـٰمِ أَزْوَٰجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾

جملة في موضع الحال من ضمير « فاطر » لأن مضمونها حال من أحوال

فَطْر السماوات والأرض فإن خلق الإنسان والأنعام من أعجب أحوال خلق الأرض.

ويجوز كونها خبرا ثالثا عن ضمير « وهو على كل شيء قدير ».

والمعنى : قَدَّر في تكوين نوع الإنسان أزواجًا لأفراده، ولما كان ذلك التقدير مقارنا لأصلِ تكوين النوع جيء فيه بالفعل الماضي.

والخطاب في قوله « لكم » للنّاس كلّهم. والخطاب التفات من الغيبة. واللام للتعليل. وتقديم « لكم » على غيره من معمولات « جَعل » ليُعرف أنه معمول لذلك الفعل فلا يتوهم أنه صفة لـ « أزواجا »، وليكون التعليل به ملاحظا في المعطوف بقوله « ومن الأنعام أزواجا ».

والأزواج : جمع زوج وهو الذي ينضمُّ إلى فرد فيصير كِلاهما زوجًا للآخر والمراد هنا : الذكور والإناث من النّاس، أي جعَل لمجموعكم أزواجا، فللذكور أزواج من الإناث، وللنساء أزواج من الرّجال، وذلك لأجْل الجميع لأن بذلك الجعل حصلت لذة التأنس ونعمة النسل.

ومعنى « من أنفسكم » من نوعكم، ومن بعضكم، كقوله « فسلّموا على أنفسكم » وقوله « ولا تقتلوا أنفسكم ». وكون الأزواج من أنفسهم كمال في النعمة لأنه لو جعل أحد الزوجين من نوع آخر لفات نعيم الأنس، وأما زعم العرب في الجاهلية أن الرجل قد يتزوج جنيَّة أو غُولا فذلك من التكاذيب وتخيلات بعضهم، وربّما عرض لبعض النّاس خبَال في العقل خاصّ بذلك فتخيل ذلك وتحدث به فراج عن كل أبْلَهَ.

وقوله « ومن الأنعام أزواجا » عطف على « أزواجا » الاول فهو كمفعول لـ « جعَل » والتقدير : وجعل من الأنعام أزواجا، أي جعل منها أزواجا بعضها لبعض. وفائدة ذكر أزواج الأنعام دون أزواج الوحش : أن في أنواع الأنعام فائدة لحياة الإنسان لأنها تعيش معه ولا تنفر منه، وينتفع بألبانها، وأصوافها، ولحومها، ونسلها، وعملها من حمْل وحرث، فبِجَعْلها أزواجا حصل معظم نفعها للإنسان.

والذرءُ : بث الخلق وتكثيره، ففيه معنى توالي الطبقات على مرّ الزمان إذ لا منفعة للنّاس من أزواج الأنعام باعتبارها أزواجا سوى ما يحصل من نسلها.

وضمير الخطاب في قوله « يذرؤكم » للمخاطبين بقوله « جَعَل لكم ». ومرادُ شموله لجعل أزواج من الأنعام المتقدم ذكره لأن ذكر أزواج الأنعام لم يكن هَمَلًا بل مرادا منه زيادة المنّة فإن ذَرْءَ نسل الإنسان نعمة للنّاس وذَرْء نسل الأنعام نعمة أخرى للنّاس، ولذلك اكتفى بذكر الأزواج في جانب الأنعام عن ذكر الذرء إذ لا منفعة للناس في تزاوج الأنعام سوى ما يحصل من نسلها.

وإذ كان الضمير ضمير جماعة العقلاء وكان ضميرَ خطاب في حين أن الأنعام ليست عقلاء ولا مخاطبة، فقد جاء في ذلك الضمير تغليب العقلاء إذ لم يذكر ضمير صالح للعقلاء وغيرهم كأن يقال : يذرأكِ بكسر الكاف على تأويل إرَادة خطاب الجماعة.

وجاء فيه تغليب الخطاب على الغيبة، فقد جاء فيه تغليبان. وهو تغليب دقيق إذ اجتمع في لفظ واحد نوعان من التغليب كما أشار إليه الكشاف والسكاكي في مبحث التغليب من المفتاح.

وضمير « فيه » عائد إلى الجَعْل المفهوم مِن قوله « جعَلَ لكم »، أي في الجعل المذكور على حدّ قوله « اعدِلُوا هو أقرب للتقوى ».

وجيء بالمضارع في « يذرؤُكم » لإفادة التجدد والتجدُّد أنسب بالامتنان.

وحرف (في) مستعار لمعنى السببية تشبيها للسبب بالظرف في احتوائه على مسبباته كاحتواء المنبع على مائه والمعدن على ترابه ومثله قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة ».

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [11] ﴾

خبر ثالث أو رابع عن الضمير في قوله « وهو على كل شيء قدير ». ومَوقع هذه الجملة كالنتيجة للدليل فإنه لما قُدم ما هو نِعمٌ عظيمة تبيَّن أن الله لا يماثله

شيء من الأشياء في تدبيره وإنعامه.

ومعنى « ليس كمثله شيء » ليس مثلَه شيء، فأقحمت كاف التشبيه على (مِثل) وهي بمعناهُ لأن معنى المِثْل هو الشبيه، فتعيّن أن الكاف مفيدة تأكيدا لمعنى المِثل، وهو من التأكيد اللّفظي باللّفظ المرادف من غير جنسه، وحسّنه أن الموكّد اسم فأشبه مدخول كاف التشبيه المخالف لمعنى الكاف فلم يكن فيه الثقل الذي في قول خِطام المجاشعي:

وصَالياتٍ كَكَما يُؤَثْفَيْنْ (1)

وإذ قد كان المثل واقعا في حيّز النفي فالكاف تأكيد لنفيه فكأنّه نُفِي المثلُ عنه تعالى بجملتين تعليما للمسلمين كيف يُبطلون مماثلة الأصنام لله تعالى.

وهذا الوجه هو رأي ثعْلب وابن جنّي والزجّاج والراغب وأبي البقاء وابن عطية.

وجعله في الكشاف وجها ثانيا، وقدّم قبله أن تكون الكاف غير مزيدة، وأن التقدير : ليس شبيه مثله شيء. والمراد : ليس شبه ذاته شيء، فأثبت لذاته مثلا ثم نفَى عن ذلك المثل أن يكون له مماثل كنايةً عن نفي المماثل لذات الله تعالى، (أي بطريق لازم اللازم لأنه إذا نفي المِثْل عن مِثْله فقد انتفى المثل عنه إذ لو كان له مثل لما استقام قولك : ليس شيء مثلَ مثلِه. وجعله من باب قول العرب : فلان قد أيفعت لِدَاتُه، أي أيفع هو فكُني بإيفاع لِدَاته عن إيفاعه.

وقول رُقَيْقَةَ بنتِ صَيفي (2) في حديث سُقيا عبد المطلب « ألَا وفيهم الطيِّبُ الطاهرُ لداتُه » اهـ : أي ويكون معهم الطيّبُ الطاهرُ يعني النبيء ﷺ.

وتبعه على ذلك ابن المنير في الانتصاف، وبعض العلماء يقول : هو كقولك ليس لأخي زيد أخ، تريد نفي أن يكون لزيد أخ لأنه لو كان لزيد أخ لكان زيد أخا

---

(1) رجز وقبله :

لَم يَبْقَ من آي بها تُحيَّيْنْ غير حُطامٍ ورمادٍ كِفْتَيْنْ

(2) هي رقيقة بقافين بصيغة التصغير بنت صيفي (والصواب أبي صيفي) بن هشام بن عبد المطلب.

لأخيه فلما نَفَيتَ أن يكون لأخيه أخ فقد نفيتَ أن يكون لزيد أخ، ولا ينبغي التعويل على هذا لما في ذلك من التكلّف والإبهام وكلاهما مما ينبو عنه المقام.

وقد شملَ نفيُ المماثلة إبطالَ ما نسبُوا لله البناتِ وهو مناسبة وقوعِه عقب قوله « جعل لكم من أنفسكم أزواجا » الآية.

وحديثُ سقيا عبد المطلب، أي خبر استسقائه لقريش أن رقيقة بنت أبي صيفي قالت : تتابعتْ على قريش سنون أقحلت الضرعَ وأدَقَّتْ العَظم، فبينا أنا نائمة إذا هاتف يهتف : « يا معشر قريش ان هذا النبيء المبعوث منكم قد أظلتكم أيامه ألّا فانظروا رجلا منكم وَسيطا عُظَامًا جُسَامًا أبيضَ أوْطَف الأهداب سهل الخدّين أشمّ العرين فليخلص هو وولده، ألا وفيهم الطيّبُ الطَاهرُ لداته وليهبط اليه من كل بطن رجل فليشنُّوا من الماء وليمسوا من الطيب ثم ليرتقُوا أبا قبيس فليستسق الرجل وليؤمنوا فعثتم ما شئتم » إلخ. قالوا : وكان معهم النبيء ﷺ وهو يومئذ غلام.

واعلم أن هذه الاية نفت أن يكون شيء من الموجودات مثلا لله تعالى. والمثل يُحمل عند اطلاقه على أكمل أفراده، قال فخر الدّين « المثلان : هما اللذان يقوم كل واحد منهما مقام الاخر في حقيقته وماهيته » اهـ. فلا يسمّى مِثلاحقا الا المماثل في الحقيقة والماهية وأجزائها ولوازمها دون العوارض، فالاية نفت أن يكون شيء من الموجودات مماثلا لله تعالى في صفات ذاته لأن ذات الله تعالى لا يماثلها ذواتُ المخلوقات، ويلزم من ذلك أن كل ما ثبت للمخلوقات في محسوس ذواتها فهو منتفٍ عن ذات الله تعالى.

وبذلك كانت هذه الاية أصلا في تنزيه الله تعالى عن الجوارح والحواسّ والأعضاء عند أهل التأويل والذين أثبتوا لله تعالى ما ورد في القرآن مما نسميه بالمتشابه فإنما أثبتوه مع التنزيه عن ظاهره اذ لا خلاف في إعمال قوله « ليس كمثلِه شيء » وأنه لا شبيه له ولا نظير له.

وإذ قد اتفقنا على هذا الأصل لم يبق خلاف في تأويل النصوص الموهمة

التشبيهَ، إلّا أن تأويل سلفنا كان تأويلا جُمْليًّا، وتأويلَ خلفهم كان تأويلا تفصيليًّا كتأويلهم اليدَ بالقدرة، والعَينَ بالعلم، وبَسْطَ اليدين بالجُود، والوجْهَ بالذات، والنزولَ بتمثيل حال الإجابة والقبول بحال نزول المرتفع من مكانه الممتنع إلى حيث يكون سائلوه لينيلهم ما سألوه. ولهذا قالوا : طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم.

ولما أفاد قوله « ليس كمثله شيء » صفاتِ السُلوبِ أعقب بإثبات صفة العِلم لله تعالى (وهي من الصفات المعنوية) وذلك بوصفه بـ « السميع البصير » الدّالين على تعلّق علمه بالموجودات من المسموعات والمبصرات تنبيها على أن نفي مماثلة الأشياء لله تعالى لا يتوهّم منه أن الله منزّه عن الاتصاف بما اتصفت به المخلوقات من أوصاف الكمال المعنوية كالحياة والعلم ولكن صفات المخلوقات لا تشبه صفاته تعالى في كمالها لأنها في المخلوقات عارضة، وهي واجبة لله تعالى في منتهى الكمال، فكونه تعالى سميعا وبصيرا من جملة الصفات الداخلة تحت ظلال التأويل بالحمل على عموم قوله تعالى « ليس كمثله شيء » فلمْ يقتضيا جارحتين.

ولقد كان تعقيب قوله ذلك بهما شبيها بتعقيب المسألة بمثالها .

﴿ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [12] ﴾

خبر رابع أو خامسٌ عن الضمير في قوله « وهو على كل شيء قدير » وموقع هذه الجملة كموقع التي قبلها تتنزّل منزلة النتيجة لِما تقدمها، لأنّه إذا ثبت أن الله هو الوليّ وما تضمنته الجُمل بعدها إلى قوله « يذرؤكم فيه » من انفراده بالخلق، ثبت أنه المنفرد بالرِّزق.

والمقاليد : جمع إقليد على غير قياس، أو جمع مِقْلاد، وهو المفتاح، وتقدم عند قوله تعالى « له مقاليد السماوات والأرض » في سورة الزمر.

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص، أي هي ملكه لا ملك غيره.

والمقاليد هنا استعارة بالكناية لخيرات السماوات والأرض، شبهت الخيرات بالكنوز، وأُثبت لها ما هو من مرادفات المشبَّه به وهو المفاتيح، والمعنى : أنه وحده المتصرف بما ينفع النّاس من الخيرات. وأما ما يتراءى من تصرف بعض الناس في الخيرات الأرضية بالإعطاء والحرمان والتقتير والتبذير فلا اعتداد به لقلة جدواه بالنسبة لتصرف الله تعالى.

وجملة « يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » مبينة لمضمون جملة « له مقاليد السموات والأرض ». وبسط الرزق : توْسِعَته، وقدره كناية عن قلّته، وتقدم عند قوله « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » في سورة الرعد.

وجملة « إنّه بكل شيء عليم » استئناف بياني هو كالعلة لقوله « لمن يشاء »، أي أنّ مشيئته جارية على حسب علمه بما يناسب أحوال المرزوقين من بَسط أو قَدْر.

وبيان هذا في قوله الآتي « ولو بسط الله الرزق لعباده لَبَغَوْا في الأرض ».

﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُواْ الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ ﴾

انتقال من الامتنان بالنعم الجُثمانية إلى الامتنان بالنعمة الروحية بطريق الإقبال على خطاب الرّسول ﷺ والمؤمنين للتنويه بدين الإسلام وللتعريض بالكفار الذين أعرضوا عنه. فالجملة ابتدائية.

ومعنى « شرع » أوضح وبيّن لكم مسالك ما كلفكم به. وأصل (شَرَعَ) جعل طريقا واسعة، وكثُر إطلاقه على سنّ القوانين والأديان فسُمّي الدّين شريعة. فشرع هنا مستعار للتبيين كما في قوله « أم لَهم شركاء شرَعُوا لهم من الدّين ما لم

يأذن به الله »»، وتقدم في قوله تعالى « لكل جعلنا منكم شِرْعَةً ومنهاجا » في سورة العقود.

والتعريف في « الدّين » تعريف الجنس،وهو يعمّ الأديان الإلٰهية السابقة. و(من) للتبعيض.

والتوصية : الأمر بشيء مع تحريض على إقاعه والعمل به.

ومعنى كونه شرع للمسلمين من الدّين ما وصَّى به نوحًا أن الإسلام دين مثل ما أمر بِه نوحا وحضَّه عليه. فقوله « ما وصَّى به نوحا » مقدر فيه مضاف، أي مثلَ ما وصَّى به نوحا، أو هو بتقدير كاف التشبيه على طريقة التشبيه البليغ مبالغة في شدة المماثلة حتى صار المِثل كأنّه عين مثله.وهذا تقدير شائع كقول ورقة بن نوفل « هذا هو الناموس الذي أنزل على عيسى ».

والمراد : المماثلة في أصول الدّين مما يجب لله تعالى من الصفات، وفي أصول الشريعة من كليات التشريع، وأعظمُها توحيدُ الله، ثم ما بعده من الكليات الخمس الضروريات، ثم الحاجيات التي لا يستقيم نظام البشر بدونها، فإن كل ما اشتملت عليه الأديان المذكورة من هذا النوع قد أُودع مثله في دين الإسلام.

فالأديان السابقة كانت تأمر بالتوحيد، والإيمانِ بالبعث والحياةِ الآخرة، وتقْوى الله بامتثال أمره واجتناب مَنْهِيّه على العموم، وبمكارم الأخلاق بحسب المعروف، قال تعالى « قد أفلح من تزكّى وذكر اسمَ ربّه فَصلّى بل تؤثرون الحياة الدّنيا والآخرة خير وأبقى إنّ هذا لفي الصحف الأولى صحفِ إبراهيم وموسى ». وتختلف في تفاصيل ذلك وتفاريعه.

ودين الإسلام لم يَخْلُ عن تلك الأصول وإن خالفها في التفاريع تضييقا وتوسيعا، وامتازت هذه الشريعة بتعليل الأحكام، وسدّ الذرائع، والأمر بالنظر في الأدلة، وبرفع الحرج، وبالسماحة، وبشدة الاتصال بالفطرة، وقد بيّنتُ ذلك في كتابي مقاصدِ الشريعة الإسلامية.

أو المراد المماثلة فيما وقع عقبه بقوله « أن أقيموا الدّين » إلخ بناء على أن

تكون (أنْ) تفسيرية، أي شرع لكم وجوب إقامة الدّين المُوحَى به وعدم التفرّق فيه كما سيأتي. وأيًّا مّا كان فالمقصود أن الإسلام لا يخالف هذه الشرائع المسمّاة، وأن اتّباعه يأتي بما أتت به من خير الدّنيا والآخرة.

والاقتصار على ذكر دين نوح وإبراهيم وموسى وعيسى لأن نوحا أول رسول أرسله الله إلى النّاس، فدينه هو أساس الدّيانات، قال تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده » ولأن دين إبراهيم هو أصل الحنيفية وانتشر بين العرب بدعوة إسماعيل إليه فهو أشهر الأُديان بين العرب، وكانوا على أثارة منه في الحجّ والختان والقِرى والفتوة. ودين موسى هو أوسع الأديان السابقة في تشريع الأحكام، وأما دين عيسى فلأنه الدّين الذي سبق دين الإسلام ولم يكن بينهما دين آخر، وليتضمنَ التهيئةَ إلى دعوة اليهود والنصارى إلى دين الإسلام.

وتعقيب ذكر دين نوح بما أُوحي إلى محمّد عليهما السلام للإشارة إلى أن دين الإسلام هو الخاتم للأديان، فعطف على أول الأديان جمعا بين طَرفيْ الأديان، ثم ذُكر بعدهما الأديانُ الثلاثة الأُخَر لأنها متوسطة بين الدينين المذكورين قبلها. وهذا نسج بديع من نظم الكلام، ولولا هذا الاعتبار لكان ذكر الإسلام مبتدأً به كما في قوله « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده » وقوله « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح » الآية في سورة الأحزاب.

وذكرَ في الكشاف في آية الأحزاب أن تقديم ذِكر النبيء ﷺ في التفصيل لبيان أفضليته لأن المقام هنالك لسرد من أُخذ عليهم الميثاق، وأما آية سورة الشورى فإنّما أوردت في مقام وصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأنّ الله قال : شرع لكم الدّينَ الأصيل الذي بعث به نوحا في العهد القديم وبعث به محمدا ﷺ في العهد الحديث، وبعث به من توسط بينهما.

فقوله « والذي أوحينا إليك » هو ما سبق نزوله قبل هذه الآية من القرآن بما فيه من أحكام، فعطْفُهُ على ما وصّى به نوحا لما بينه وبين ما وصّى به نوحا من المغايرة بزيادة التفصيل والتفريع. وذكرُه عقب ما وصّى به نوحا للنكتة التي تقدمت.

وفي قوله تعالى « ما وصَّى به نوحا » وقوله « وما وصَّينا به إبراهيم »، جيء بالموصول (ما)، وفي قوله « والذي أوحينا إليك » جيء بالموصول (الذي)، وقد يظهر في بادىء الرأي أنه مجرّد تفنّن بتجنب تكرير الكلمة ثلاثَ مرات متواليات، وذلك كافٍ في هذا التخالف. وليس يبعد عندي أن يكون هذا الاختلافُ لغرض معنويّ، وأنه فَرق دقيق في استعمال الكلام البليغ وهو أن (الذي) وأخواته هي الأصل في الموصولات فهي موضوعة من أصل الوضع للدلالة على من يُعيَّن بحالة معروفة هي مضمون الصلة،فـ (الذي) يدلّ على معروف عند المخاطب بصلته.

وأمّا (مَا) الموصولةُ فأصلها اسم عام نكرة مبهمة محتاجة إلى صفة نحو قوله تعالى « إنَّ الله نِعِمَّا يَعِظُكم به » عند الزمخشري وجماعة إذ قدّروه : نعم شيئا يعظكم به. فـ(ما) نكرة تمييز لـ(نِعْم) وجملة « يعظكم به » صفة لتلك النكرة. وقال سيبويه في قوله تعالى « هذا ما لديَّ عتيد » المراد : هذا شيء لدي عتِيد، وأنشدوا :

لِمَا نافِعٍ يسعَى اللبيبُ فلا تكُـن لشيء بَعيـدٍ نفعُـه الدّهـرَ ساعيـا

أي لشيء نافع، فقد جاءت صفتها اسما مفردا بقرينة مقابلته بقوله : لشيء بعيد نفعه، ثم يعْرِض لـ(مَا) التعريفُ بكثرة استعمالها نكرة موصوفة بجملةٍ فتعرفت بصفتها وَأشْبهت اسم الموصول في ملازمة الجملة بعدها، ولذلك كثر استعمال (مَا) موصولة في غير العقلاء، فيكون إيثار « ما وصَّى به نوحا وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى» بحرف (ما) لمناسبة أنّها شرائع بَعُد العهدُ بها فلم تكن معهودة عند المخاطبين إلا إجمالا فكانت نكرات لا تتميز إلا بصفاتها، وأما إيثار الموحَى به إلى النبيء ﷺ باسم (الذي) فلأنه شرع متدَاوَل فيهم معروفٌ عندهم. فالتقدير: شرع لكم شيئا وصَّى به نوحا وشيئا وصَّى به إبراهيم وموسى وعيسى، والشيءَ الموحى به إليك. ولعل هذا من نكت الإعجاز المغفول عنها.

وفي العدول من الغيبة إلى التكلم في قوله « والذي أوحينا إليك » بعد قوله « شرع لكم » التفات. . .

وذُكر في جانب الشرائع الأربع السابقة فعل « وَصَّى » وفي جانب شريعة

محمد ﷺ فعل الإيحَاء لأن الشرائع التي سبقت شريعةَ الإسلام كانت شرائع موقتة مقدّرا وورود شريعة بعدها فكان العمل بها كالعمل الذي يقوم به مؤتمن على شيء حتى يأتي صاحبه، وليقع الاتصال بين فعل « أوحينا إليك » وبين قوله في صدر السورة « كذلك يُوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ».

و(أنْ) في قوله « أن أقيموا الدّين » يجوز أن تكون مصدرية ، فإنّها قد تدخل على الجملة الفعلية التي فعلها متصرف ، والمصدرُ الحاصل منها في موضع بدل الاشتمال من (مَا) الموصولة الأولى أو الأخيرة. وإذا كان بدلاً من إحداهما كان في معنى البدل من جميع أخواتهما لأنها سواء في المفعولية لفعل« شرع » بواسطة العطف فيكون الأمر بإقامة الدّين والنهي عن التفرق فيه مما اشتملت عليه وصاية الأديان.

ويجوز أن تكون تفسيريةً لمعنى « وصّى » لأنه يتضمن معنى القول دون حروفه. فالمعنى : أن إقامة الدّين واجتماع الكلمة عليه أوصى الله بها كلَّ رسول من الرّسل الذين سماهم. وهذا الوجه يقتضي أن ما حُكي شرعه في الأديان السابقة هو هذا المعنى وهو إقامة الدّين المشروع كما هو، والإقامة مُجملةٌ يفسرها ما في كل دين من الفروع.

وإقامة الشيء : جعله قائما، وهي استعارة للحرص على العمل به كقوله « ويقيمون الصلاة »، وقد تقدم في سورة البقرة.

وضمير « أقيموا » مراد به : أُمَم أولئك الرسل ولم يسبق لهم ذكر في اللّفظ لكن دل على تقديرهم ما في فعل « وصّى » من معنى التبليغ.

وأعقب الأمرُ بإقامة الدّين بالنهي عن التفرق في الدين.

والتفرق : ضد التجمع، وأصله : تباعد الذوات، أي اتساع المسافة بينها ويستعار كثيرًا لقُوّة الاختلاف في الأحوال والآراء كما هنا، وهو يشمل التفرق بين الأمة بالإيمان بالرّسول، والكفر به، أي لا تختلفوا على أنبيائكم، ويشمل التفرق بين الذين آمنوا بأن يكونوا نِحَلا وأحزابا، وذلك اختلاف الأمة في أمور دينها، أي في

أصوله وقواعده ومقاصده، فإن الاختلاف في الأصول يفضي إلى تعطيل بعضها فينخرم بعض أساس الدّين.

والمراد : ولا تتفرقوا في إقامته بأن ينشط بعضهم لإقامته ويتخاذل البعض، إذ بدون الاتفاق على إقامة الدّين يضطرب أمره. ووجه ذلك أن تأثير النفوس إذا اتفقت يَتوارد على قصد واحد فيقوَى ذلك التأثير ويسرع في حصول الأثر إذ يصير كل فرد من الأمة مُعِينا للآخر فيسهل مقصدهم من إقامة دينهم. أما إذا حصل التفرق والاختلاف فذلك مُفضٍ إلى ضياع أمور الدّين في خلال ذلك الاختلاف، ثم هو لا يلبث أن يُلقِيَ بالأمة إلى العداوة بينها وقد يجرّهم إلى أن يتربص بعضهم ببعض الدوائر، ولذلك قال الله تعالى « ولا تَنَازَعُوا فتفْشَلُوا وتَذهَبَ رِيحُكم ».

وأما الاختلاف في فروعه بحسب استنباط أهل العلم بالدّين فذلك من التفقّه الوارد فيه قول النبيء ﷺ « مَن يُرِدِ الله به خيرا يفقِهْه في الدّين ».

﴿ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ﴾

اعتراض بين جملة « شرع لكم من الدّين » وجملةِ « وما تفرّقوا إلّا من بعد ما جاءهم العلم ». ولك أن تجعله استئنافا بيانيا جوابا عن سُؤال مَن يتعجب من إعراض المشركين عن الإسلام مع أنه دين مؤيّد بما سَبق من الشرائع الإلٰهية، فأجيب إجمالا بأنه كَبُر على المشركين وتجهموه و« كَبُر » بمعنى صعُب، وقريب منه إطلاق ثقل، أيْ عجزوا عن قبول ما تدعوهم إليه، فالكبر مجاز استعير للشيء الذي لا تطمئن النفس لقبوله، والكِبَرُ في الأصل الدّال على ضخامة الذات لأن شأن الشيء الضخم أن يعسر حمله. ولما فيه من تضمين معنى ثقل عدّي بـ (على).

وعبر عن دعوة الإسلام بـ(ما) الموصولة اعتبارا بنُكران المشركين لهذه الدعوة واستغرابهم إيّاها، وعدِّهم إيّاها من المحال الغريب، وقد كبر عليهم ذلك من ثلاث جهات :

جهة الداعي لأنه بشر مثلهم قالوا « أبعَث الله بشرا رسولا »،ولأنه لم يكن قبْل الدعوة من عظماء القريتين « لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ».

وجهةِ ما به الدعوة فإنهم حسبوا أن الله لا يخاطب الرّسل إلا بكتاب ينزله إليه دفعة من السماء فقد قالوا « لن نُؤمن لك حتى تُنزّل علينا كتابا نقرؤه » « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربّنا » « وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله » والقائلون هم المشركون.

ومن جهة ما تضمنته الدعوة مما لم تساعد أهواؤهم عليه قالوا « أجعل الآلهة إلٰها واحدا » « هل ندُلُّكم على رجل ينبِّئكم إذا مُزِّقتم كلَّ مُمَزَّق إنكم لفي خلق جديد ».

وجيء بالفعل المضارع في « تدعوهم » للدلالة على تجدد الدعوة واستمرارها.

﴿ اللّٰهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَّشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُّنِيبُ [13] ﴾

استئناف بياني جواب عن سؤال من يسأل : كيف كبرت على المشركين دعوة الإسلام، بأن الله يجتبي من يشاء. فالمشركون الذين لم يقتربوا من هدى الله غيرُ مجتبَيْنَ إلى الله إذ لم يشأ اجتباءهم، أي لم يقدر لهم الاهتداء.

ويجوز أن يكون ردّا على إحدى شبههم الباعثة على إنكارهم رسالته بأن الله يجتبي من يشاء. ولا يلزمه مراعاة عوائدكم في الزعامة والاصطفاء.

والاجتبَاء : التقريب والاختيار قال تعالى « قالوا لولا اجتَبَيْتَها ». ومن يشاء الله اجتباءه مَن هداه إلى دينه ممن ينيب وهو أعلم بسرائر خلقه.

وتقديم المسند إليه وهو اسم الجلالة على الخبر الفِعلي لإفادة القصر ردّا على المشركين الذين أحالوا رسالة بشر من عند الله. وحين أكبروا أن يكون الضعفة من المؤمنين خيرا منهم.

﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾

عطف على جملة « ولا تتفرقوا فيه » وما بينهما اعتراض كما علمت، وفي الكلام حذف يدل عليه قوله « وما تفرقوا » تقديره : فتفرقوا. وضمير « تفرقوا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « أن أقيموا الدّين ولا تتفرقوا » وهم أمم الرّسل المذكورين، أي أوصيناهم بواسطة رسلهم بأن يقيموا الدّين. دلّ على تقديره ما في فعل « وصَّى » من معنى التبليغ كما تقدم.

والعلم : إدراك العقل جزمًا أو ظنّا.

ومجيء العِلم إليهم يؤذن بأن رسلهم بيّنوا لهم مضارّ التفرق من عهد نوح كما حكى الله عنه في قوله « ثم إنّي دعوتُهم جِهارا ثم إنيَ أعلنتُ لهم وأسررت لهم إسرارا » إلى قوله « سُبُلًا فِجَاجا » في سورة نوح. وإنما تلقّى ذلك العِلمَ علماؤهم.

ويجوز أن يكون المراد بالعلم سببَ العلم، أي إلّا من بعد مجيء النبيء ﷺ بصفاته الموافقة لما في كِتابهم فتفرقوا في اختلاق المطاعن والمعاذير الباطلة لينفوا مطابقة الصفات، فيكون كقوله تعالى « وما تَفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيِّنة » على أحد تفسيرين.

والمعنى : وما تفرقت أممهم في أديانهم إلا من بعد ما جاءهم العلم على لسان رسلهم من النهي عن التفرق في الدّين مع بيانهم لهم مفاسد التفرق وأضراره، أي أنهم تفرقوا عالمين بمفاسد التفرق غير معذورين بالجهل. وهذا كقوله تعالى « وما تفرّق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البيّنة » على التفسير الآخر.

وذُكر سبب تفرقهم بقوله « بغْيًا بينهم » أي تفرّقوا لأجل العداوة بينهم، أي بين المتفرقين، أي لم يحافظوا على وَصَايَا الرّسل.

وهذا تعريض بالمشركين في إعراضهم عن دعوة الإسلام لعداوتهم للمؤمنينَ

وقولُه « ولولا كلمة سبقت من ربّك » إلخ تحذير للمؤنين من مثل ذلك الاختلاف.وتنكير « كلمة » للتنويع لأن لكل فريق من المتفرقين في الدّين كلمة من الله في تأجيلهم فهو على حدّ قوله تعالى « وعلى أبصارهم غشاوة ». وتنكير « أجل » أيضا للتنويع لأن لكل أمة من المتفرقين أجلا مسمى،فهي آجال متفاوتة في الطّول والقصر ومختلفة بالأزمنة والأمكنة.

والمراد بالكلمة ما أراده الله من إمهالهم وتأخير مؤاخذتهم إلى أجل لهم اقتضته حكمتُه في نظام هذا العالم، فربّما أخرهم ثم عذّبهم في الدنيا، وربّما أخرهم إلى عذاب الآخرة، وكل ذلك يدخل في الأجل المسمّى، ولكل ذلك كلمته. فالكلمة هنا مستعارة للإرادة والتقدير. وسبْقها تقدمها من قَبل وقت تفرقهم وذلك سبْق علم الله بها وإرادته إيّاها على وقف علمه وقدره، وقد تقدم نظير هذه الكلمة في سورة هود وفي سورة طه.

﴿ وإِنَّ ٱلذِينَ أُورِثُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ [14] ﴾

عطف على جملة « وما تفرّقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم » إلى قوله « لقُضي بينهم ». وهذه الجملة هي المقصود من جملة « شَرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا » إلى قوله « ولا تتفرقوا فيه »، لأن المقصود أهل الكتاب الموجودون في زمن نزول الآية.

وإذ قد كانت من الأمم التي أوحى الله إلى رسلهم أمتَانِ موجودتان في حين نزول هذه الآية وهما اليهود والنصارى، وكانتا قد تفرقتا فيما جاءهم به العلم، وكان الله قد أخّر القَضاء بين المختلفين منهم إلى أجل مسمّى، وكانوا لمَّا بلغتهم رسالة محمّد ﷺ شكُّوا في انطباق الأوصاف التي وردت في الكتاب بوصف النبيء الموعود به.

فالمعنى:أنه كما تفرق أسلافهم في الدّين قبل بعثة النبيء الموعود به تفرق خلَفُهم مثلهم وزادوا تفرقا في تطبيق صفات النبيء الموعود به تفرقا ناشئا عن التردد

والشك، أي دونَ بذل الجهد في تحصيل اليقين، فلم يزل الشك دأبهم.

فالمخبر عنهم بأنهم في شك : هم الذين أُورثوا الكتاب من بعدِ سلفهم.

وقد جاء نظم الآية على أسلوب إيجاز يتحمل هذه المعاني الكثيرةَ وما يتفرع عنها، فجيء بضمير « منه » بعد تقدُّم ألفاظ صالحة لأن تكون معادَ ذلك الضمير، وهي لفظ (الدِّين) في قوله « من الدّين »، ولفظ (الذي) في قوله « والذي أوحينا إليك »، و(ما) الموصولةُ في قوله « ما تدعوهم إليه »، وهذه الثلاثة مدلولها الإسلام. وهنالك لفظ « ما وصّينا » المتعدّي إلى موسى وعيسى، ولفظ « الكتاب » في قوله « وإن الذين أُوتوا الكتاب ». وهذان مدلولهما كتابَا أهلِ الكتاب.

وهؤلاء الذين أوتوا الكتاب هم الموجودون في وقت نزول الآية. والإخبار عنهم بأنهم في شك ناشيءٍ مِن تِلك المعادات للضمير معناه: أن مبلغ كفرهم وعنادهم لا يتجاوز حالة الشك في صدق الرّسالة المحمدية، أي ليسوا مع ذلك بموقنين بأن الإسلام باطل، ولكنهم تردّدوا ثم أقدموا على التكذيب به حسدا وعنادا. فمنهم من بقي حالهم في الشك. ومنهم من أيقن بأن الإسلام حق، كما قال تعالى « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ». ويحتمل أن المعنى لفي شك بصدق القرآن أو في شك مما في كتابهم من الأمور التي تفرقوا فيها، أو ما في كتابهم من الدّلالة على مجيء النبيء الموعود به وصفاته.

فهذه معان كثيرة تتحملها الآية وكلها منطبقة على أهل الكتابَيْن وبذلك يظهر أنه لا داعي إلى صرف كلمة (شك) عن حقيقتها.

ومعنى « أُورثوا الكتاب » صار إليهم علم الكتاب الذي اختلف فيه سلفُهم فاستعير الإرث للخَلَفِيّة في علم الكتاب.

والتعريف في « الكتاب » للجنس ليشمل كتاب اليهود وكتاب النصارى.

فضمير « مِن بعدهم » عائِد إلى ما عاد إليه ضمير « تفرقوا » وهم الذين خوطبوا بقوله « ولا تتفرقوا فيه ».

وظرفية قوله « في شك » ظرفية مجازية وهي استعارة تبعية، شُبه تمكن الشك من نفوسهم بإحاطة الظرف بالمظروف.

و(من) في قوله « لفي شك منه » ابتدائية وهو ابتداء مجازي معناه المصاحبة والملابسة، أي شك متعلق به أو في شك بسببه. ففي حرف (من) استعارة تبعية، وقع حرف (مِن) موقع باء المصاحبة أو السببية.

وتأكيد الخبر بـ(إنَّ) للاهتمام ومجرد تحقيقه للنبيء ﷺ والمؤمنين، وهذا الاهتمام كناية عن التحريض للحذر من مكرهم وعدم الركون إليهم لظهور عداوتهم لئلا يركنوا إليهم، ولعل اليهود قد أخذوا يومئذ في تشكيك المسلمين واختلطوا بهم في مكّة ليتطلعوا حال الدعوة المحمدية.

هذا هو الوجه في تفسير هذه الآية وهو الذي يلتئم مع ما قبله ومع قوله بعده « ولا تتبع أهواءهم وقُل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأُمرتُ لأعدل بينكم الله رَبّنا وربّكم » الآية.

والمريب : الموجب الريب وهو الاتهام. فالمعنى : لفي شك يفضي إلى الظنة والتهمة، أي شك مشوب بتكذيب، فـ « مريبٍ » اسم فاعل من أراب الذي همزته للتعدية، أي جاعل الريبِ، وليست همزةَ أراب التي هي للجعل في قولهم : أرابني بمعنى أوهمني منه ريبة وهو ليس بذي ريب، كما في قول بشار :

أخـوك الـذي إن رِبْتَـه قال إنّمـا   أَرَبْتَ وإن عاتبتـه لان جانبـه

على رواية فتح التاء من (أربتَ)،وتقدم قوله « وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب » في هود.

﴿ فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ [15] ﴾

الفاء للتفريع على قوله « شرع لكم من الدّين ما وصّى به نوحا » إلى آخره، المفسر بقوله « أن أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه » المخلل بعضه بجمل معترضة من قوله « كَبُر على المشركين » إلى « من ينيب ».

واللام يجوز أن تكون للتعليل وتكونَ الإشارة بذلك إلى المذكور، أي جميع ما تقدم من الأمر بإقامة الدّين والنهي عن التفرق فيه وتلقي المشركين للدعوة بالتجهم وتلقي المؤمنين لها بالقبول والإنابة، وتلقي أهل الكتاب لها بالشك، أي فلأجل جميع ما ذكر فادعُ واستقِم، أي لأجل جميع ما تقدم من حصول الاهتداء لمن هداهم الله ومن تبرم المشركين ومن شك أهل الكتاب فادْع.

ولم يذكر مفعول « ادْع » لدلالة ما تقدم عليه، أي ادع المشركين والذين أوتوا الكتاب والذين اهتدوا وأنابوا.

وتقديم « لذلك » على متعلقه وهو فعل « ادع » للاهتمام بما احتوى عليه اسم الإشارة إذ هو مجموع أسباب للأمر بالدوام على الدعوة.

ويجوز أن تكون اللام في قوله « فلذلك » لامَ التقوية وتكون مع مجرورها مفعول « ادعُ ». والإشارة إلى « الدّين » من قوله « شرع لكم من الدّين » أي فادع لذلك الدّين.

وتقديم المجرور على متعلَّقه للاهتمام بالدّين.

وفعل الأمر في قوله « فادْعُ » مستعمل في الدّوام على الدّعوة كقوله « يأيها الذّين ءامَنوا ءامِنوا بالله ورسوله »، بقرينة قوله « كما أُمرت »، وفي هذا إبطال

لشبهتهم في الجهة الثالثة المتقدمة عند قوله تعالى « كَبُر على المشركين ما تدعوهم إليه ».

والفاء في قوله « فادع » يجوز أن تكون مؤكدة لفاء التفريع التي قبلها، ويجوز أن تكون مضمنة معنى الجزاء لما في تقديم المجرور من مشابهة معنى الشرط كما في قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا ».

والاستقامة : الاعتدال، والسين والتاء فيها للمبالغة مثل : أجاب واستجاب. والمراد هنا الاعتدال المجازي وهو اعتدال الأمور النفسانية من التقوى ومكارم الأخلاق، وإنّما أُمر بالاستقامة، أي الدوام عليها، للإشارة إلى أن كمال الدعوة إلى الحق لا يحصل إلا اذا كان الداعي مستقيما في نفسه.

والكاف في « كَما أمرتَ » لتشبيه معنى المماثلة، أي دعوة واستقامة مثل الذي أمرت به، أي على وفاقه،أي وافية بما أمرت به. وهذه الكاف مما يسمى كاف التعليل كقوله تعالى «واذكروه كما هداكم»، وليس التعليل من معاني الكاف في التحقيق ولكنه حاصلُ معنًى يعرض في استعمال الكاف إذا أريد تشبيه عاملها بمدخولها على معنى المطابقة والموافقة.

والاتّباع يطلق مجازا على المجاراة والموافقة، وعلى المحاكاة والمماثلة في العمل، والمراد هنا كِلا الإطلاقين ليرجع النهي إلى النهي عن مخالفة الأمرين المأمور بهما في قوله « فادعُ واستقم ».

وضمير « أهواءَهم » للذين ذكروا من قبل من المشركين والذين أوتوا الكتاب، والمقصود : نهي المسلمين عن ذلك من باب « لَئن أشركتَ ليحبَطَنَّ عَمَلُك » ألا ترى إلى قوله «فاستقم كما أمرتَ ومن تاب معك » في سورة هود.

ويجوز أن يكون معنى « ولَا تتبع أهواءَهم » لاتجارِهم في معاملتهم، أي لا يحملك طعنهم في دعوتك على عدم ذكر فضائل رُسلهم وهدي كتبهم (عدا ما بدّلوه منها) فأعْلِن بأنك مؤمن بكتبهم، ولذلك عطف على قوله « ولا تتبع أهواءهم » قولُه « وقل ءامنت بما أنزل الله من كتاب » الآية،فموقع واو العطف

فيه بمنزلة موقع فاء التفريع. ويكون المعنى كقوله تعالى « ولا يَجْرِمنَّكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى » في سورة المائدة.

والأهواء : جمع هوى وهو المحبة، وغلب على محبة ما لَا نفع فيه، أي ادعهم إلى الحق وإن كرهوه،واستقم أنت ومن معك وإن عادَاكم أهل الكتاب فهم يحبون أن تتبعوا ملتهم، وهذا من معنى قوله « ولن ترضَى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قُل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير ».

وقوله « وقل ءامنت بما أنزل من كتاب » بعد قوله « فادع » أمرٌ بمخالفة اليهود إذ قالوا « نؤمن ببعض » يعنون التوراة، « ونكفر ببعض » يعنون الإنجيل والقرآن، فأمر الرّسول ﷺ والمسلمون بالإيمان بالكتب الثلاثة الموحى بها من الله كما قال تعالى « وتؤمنون بالكتاب كلّه ». فالمعنى : وقل لمن يهمه هذا القول وهم اليهود. وإنما أمر بأن يقول ذلك إعلانا به وإبلاغا لأسماع اليهود، فلا يقابِل إنكارَهم حقّيّةَ كتابه بإنكاره حقّيّةَ كتابهم وفي هذا إظهار لِما تشتمل عليه دعوته من الإنصاف.

و« من كتاب » بيان لما أنزل الله، فالتنكير في « كتاب » للنوعية، أي بأي كتاب أنزله الله وليس يومئذ كتاب معروف غير التوراة والإنجيل والقرآن.

وضمير « بينكم » خِطاب للذين أمر بأن يُوجه هذا القول إليهم وهم اليهود، أي أمرت أن أقيم بينَكم العدل بأن أدعوكم إلى الحق ولا أظلمكم لأجل عداواتكم ولكني أنفذ أمر الله فيكم ولا أنتمي إلى اليهود ولا إلى النصارى.

ومعنى « بينكم » أنني أقيم العدل بينكم فلا ترون بينكم جورًا مني، فـ(بين) هنا ظرف متحد غير موزّع فهو بمعنى وسَط الجَمع وخلالَه، بخلاف (بين) في قول القائل : قضَى بين الخصمين أو قسم المال بين العفاة. فليس المعنى : لأعدل بين فرقكم إذ لا يقتضيه السياق.

وفي هذه الآية مع كونها نازلة في مكة في زمن ضعف المسلمين إعجاز بالغيب يدل على أن الرّسول ﷺ سيكون له الحكم على يهود بلاد العرب مثل أهل خيبر

وتيماءَ وقُريظة والنضِير وبني قَيْنُقَاع، وقد عَدَلَ فيهم وأقرهم على أمرهم حتى ظاهروا عليه الأحزاب كما تقدم في سورة الأحزاب.

واللام في قوله « لِأَعْدِلَ » لامٌ يكثر وقوعها بعد أفعال مادتَيْ الأمر والإرادة، نحو قوله تعالى « يُريد الله ليبيِّنَ لكم »، وتقدم الكلام عليها وبعضهم يجعلها زائدة.

وجملة « الله ربّنا وربّكم » من المأمور بأن يقوله. فهي كلها جملة مستأنفة عن جُملة « ءامنت بما أنزل الله من كتاب » مقررةٌ لمضمونها لأن المقصود من جملة « الله ربّنا وربّكم » بحذَافِرِها هو قوله « لا حجة بيننا وبينكم » فهي مقررة لمضمون « ءامنتُ بما أنزل الله من كتاب »، وإنما ابتدئت بجملتي « الله ربُّنا وربّكم لَنا أعمالنا ولكم أعمالكم » تمهيدا للغرض المقصود وهو لا حجة بيننا وبينكم، فلذلك كانت الجمل كلّها مفصولة عن جملة « ءامنت بما أنزل الله من كتاب وأمرت لأعدل بينكم ».

والمقصود من قوله « الله ربّنا وربّكم » أننا متفقون على توحيد الله تعالى كقوله تعالى « قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشركَ به شيئا » الآية، أي فالله الشهيد علينا وعليكم إذ كذبتم كتابا أنزل من عنده، فالخبر مستعمل في التسجيل والإلزام.

وجملة « لنا أعمالنا ولكم أعمالكم » دعوةُ إنصاف، أي أن الله يجازي كُلّا بعمله. وهذا خبر مستعمل في التهديد والتنبيه على الخطأ.

وجملة « لا حجة بيننا وبينكم » هي الغرض المقصود بعد قوله « وأمرت لأعدل بينكم » أي أعدل بينكم ولا أخاصمكم على إنكاركم صدقي.

والحجة : الدليل الذي يدلّ المسوق إليه على صدق دعوى القائم به وإنما تكون الحجة بين مختلِفين في دعوى. ونفيُ الحجة نفي جنس يجوز أن يكون كناية عن نفي المجادلة التي من شأنها وقوع الاحتجاج كناية عن عدم التصدّي لخصومتهم فيكون المعنى الامساكُ عن مجادلتهم لأن الحق ظهر وهم مكابرون فيه وهذا تعريض بأن الجدال معهم ليس بذي جدوَى.

ويجوز أن يكون المنفي جنسَ الحجة المفيدةِ، بمعونة القرينة مثل لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. والمعنى : أن الاستمرار على الاحتجاج عليهم بعد ما أظهر لهم من الأدلة يكون من العبث، وهذا تعريض بأنهم مُكَابرون

وأيًّامًا كان فليس هذا النفي مستعملا في النهي عن التصدّي للاحتجاج عليهم فقد حاجّهم القرآن في آيات كثيرة نزلت بعدَ هذه وحاجّهم النبي ﷺ في قضية الرجم وقد قال الله تعالى « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » فالاستثناء صريح في مشروعية مجادلتهم.

و« بين » المكررة في قوله « بيننا وبينكم » ظرف موزع على جماعاتٍ أو أفرادٍ ضمير المتكلم المشارَكِ. وضمير المخاطبين، كما يقال : قَسم بينهم، وهذا مخالف لـ (بين) المتقدم آنفا.

والمراد بالجمع في قوله « الله يجمع بيننا » الحشر لفصل القضاء، فيومئذ يتبين المحق من المبطل، وهذا كلام منصف. ولما كان مثل هذا الكلام لا يصدر إلا من الواثق بحقه كان خطابُهم به مستعملا في المتاركة والمحاجزة، أي سأترك جدالكم ومحاجّتكم لقلة جدواها فيكم وأفوض أمري إلى الله يقضي بيننا يوم يجمعنا، فهذا تعريض بأن القضاء سيكون له عليهم.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله « الله يجمع بيننا » للتقوّي، أي تحقيق وقوع هذا الجمع وإلا فإن المخاطبين وهم اليهود يثبتون البعث. و(بَين) هنا ظرف موزَّع مثلُ الذي في قوله « لا حجة بيننا وبينكم ».

وجملة « وإليه المصير » عطف على جملة « يجمع بيننا ». والتعريف في « المصير » للاستغراق، أي مصير النّاس كلّهم، فبذلك كانت الجملة تذييلا بما فيها من العموم، أي مصيرنا ومصيركم ومصير الخلق كلهم.

وهذه الجمل الأربع تقتضي المحاجزة بين المؤمنين وبين اليهود وهي محاجزة في المقاولة ومتاركة في المقاتلة في ذلك الوقت حتى أذن الله في قتالهم لما ظاهروا الأحزاب.

وليس في صيغ هذه الجمل ما يقتضي دوام المتاركة إذ ليس فيها ما يقتضي عموم الأزمنة فليس الأمر بقتال بعضهم بعد يوم الأحزاب ناسخا لهذه الآية.

﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ [16] ﴾

عطف على جملة « وقل ءامنت بما أنزل الله » إلخ، وهو يقتضي انتقال الكلام، فلما استوفى حظ أهل الكتاب في شأن المحاجّة معهم، رجع إلى المشركين في هذا الشأن بقوله « والذين يحاجون في الله » الآية.

وتغيير الأسلوب بالإتيان بالاسم الظاهر الموصول وكونِ صلته مادة الاحتجاج مؤذن بتغيير الغرض في المتحدث عنهم مع مناسبة ما ألحق به من قوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » وقوله « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدّين ما لم يأذن به الله »، فالمقصود بـ« الذين يحاجّون في الله من بعد استجيب له » : المشركون لأنهم يحاجّون في شأن الله وهو الوحدانية دون اليهود من أهل الكتاب فإنهم لا يحاجّون في تفرد الله بالإلهية.

وعن مجاهد أنه قال « الذين يحاجون في الله » رجال طمعوا أن تعود الجاهلية بعد ما دَخل الناس في الإسلام. ووقع في كلام ابن عباس عند الطبرى : أنّهم اليهود والنصارى.

فمعنى محاجتهم في الله محاجتهم في دين الله، أي إدخالهم على النّاس الشك في صحّة دين الإسلام أو في كونه أفضل من اليهودية والنصرانية. ومحاجتهم هي ما يُلبسوه به على المسلمين لإدخال الشك عليهم في اتّباع الإسلام كقول المشركين « ما لهذا الرّسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه ملَك فيكون معه نذيرا » وقولهم في الأصنام « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » وقولهم في إنكار البعث « أإذَا مِتْنا وكنا ترابا ذلك رَجع بعيد » وقولهم « إنْ نتبع الهُدى معَك نُتخطَّف

من أرضنا »، وكقول أهل الكتاب : نحن الذين على دين إبراهيم، وقولهم : كتابنا أسبق من كتاب المسلمين.

وإطلاق اسم الحجة على شبُهاتهم مجاراة لهم بطريق التهكم، والقرينةُ قوله « داحضة عند ربّهم ».

ومفعول « يحاجون » محذوف دلّ عليه قوله « مِنْ بعدِما استجيب له »، والتقدير : يحاجون المستجيبين لله من بعد ما استجابوا له،أي استجابوا لدعوته على لسان رسوله ﷺ.

وحذف فاعل « استجيب » إيجازا لأن المقصود من بعد حصول الاستجابة المعروفة.

والداحضة : التي دَحَضت بفتح الحاء، يقال : دَحَضت رِجلُه تدحض (بفتح الحاء) دُحوضا، أي زلت. استعير الدحض للبطلان بجامع عدم الثبوت كما لا تثبت القدَم في المكان الدَّحْض، ولم يبيِّن وجه دحضها اكتفاء بما بُيِّن في تضاعيف ما نزل من القرآن من الأدلة على فساد تعدد الآلهة، وعلى صدق الرّسول ﷺ، وعلى إمكان البعث، وبما ظهر للعيان من تزايد المسلمين يوما فيوما، وأمنهم من أن يُعتدى عليهم.

والغَضب : غضب الله، وإنما نكّر للدلالة على شدته. ولم يُحْتَجْ إلى إضافته إلى اسم الجلالة أو ضميره لظهور المقصود من قوله « حجتهم داحضة عند ربّهم ». فالتقدير : وعليهم غضب منه.

وإنما قدم المسند على المسند إليه بقوله « وعليهم غضب » للاهتمام بوقوع الغضب عليهم كما هو مقتضى حرف الاستعلاء المَجازي.

وكذلك القول في « ولَهم عذاب شديد ». ولعل المراد به عذاب السيف في الدّنيا بالقتل يوم بدر.

﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَـٰبَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ [17] ﴾

قد علمتم أن من جملة محاجة المشركين في الله ومن أشدّها تشغيبا في زعمهم محاجتهم بإنكار البعث كما في قولهم « هل ندلكم على رجل يُنبِّئكم إذا مُزّقتم كلَّ مُمَزَّق إنكم لفي خلق جديد أفترى على الله كذبا أم به جنّة »، وقال شداد بن الأسود :

يُخبِّرُنـا الـرَّسولُ بأنْ سَنَحْيَـا   وكيـفَ حيـاةُ أصداءٍ وهـامِ

وقد دحض الله حجتهم في مواضع من كتابه بنفي استحالته، وبدليل إمكانه، وأومأ هنا إلى مقتضِي إيجابه، فبيّن أن البعث والجزاء حق وعدل فكيف لا يقدِّره مدبّر الكون ومنزّل الكتاب والميزان. وقد أشارت إلى هذا المعنى آيات كثيرة منها قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لاتُرجَعون » وقوله « إن الساعة ءاتية أكادُ أُخفيها لتُجْزَى كلُّ نفس بما تَسعى » وقال « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبينَ ما خلقناهما إلا بالحقّ ولكن أكثرَهم لا يعلمون إنَّ يوم الفصل ميقاتُهم أجمعين ».

وأكثرُها جاء نظمها على نحو الترتيب الذي في نظم هذه الآية من الابتداء بما يذكِّر بحكمة الإيجاد وأن تمام الحكمة بالجزاء على الأعمال.

فقوله « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان » تمهيد لقوله « وما يدريك لعلّ الساعة قريب »، لأن قوله « وما يدريك لعل الساعة قريب » يؤذن بمقدر يقتضيه المعنى، تقديره : فجُعل الجزاء للسائرين على الحق والناكبين عنه في يوم السّاعة فلا محيص للعباد عن لقاء الجزاء وما يدريك لعل الساعة قريب، فهو ناظر إلى قوله « إن الساعة ءاتية أكاد أُخفِيها لتُجزَى كلُّ نفس بما تسعى ». وهذه الجملة موقعها من جملة « والذين يحاجُّون في الله » موقع الدّليل، والدليلُ من ضروب البيان، ولذلك فصلت الجملة عن التي قبلها لشدة اتصال معناها بمعنى الأخرى.

والإخبار عن اسم الجلالة باسم الموصول الذي مضمون صلته إنزالُه الكتابَ

والميزانَ، لأجل ما في الموصولية من الإيماء إلى وجه بناء الخبر الآتي، وأنه من جنس الحق والعدل، مثل الموصول في قوله تعالى « إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنّم داخرين ».

ولام التعريف في « الكتاب » لتعريف الجنس، أي إنزال الكُتب وهو ينظر إلى قوله آنفا « وقل ءامنت بما أنزل الله من كتاب ».

والباء في « بالحق » للملابسة، أي أنزل الكتب مقترنة بالحق بعيدة عن الباطل.

والحق : كلّ ما يَحق، أي يجب في باب الصلاح عملُه ويصح أن يفسر بالأغراض الصحيحة النافعة.

والميزان حقيقته : آلة الوزن، والوزن : تقديرُ ثِقَلِ جسم، والميزان آلة : ذات كفتين معتدلتين معلقتين في طرفي قضيب مستوٍ معتدل، له عروة في وسطه، بحيث لا تتدلى إحدى الكفتين على الأخرى إذا أُمسك القضيب من عُروته.

والميزان هنا مستعار للعدل والهدْي بقرينة قوله « أنزل » فإن الدّين هو المنزل والدّين يدعو إلى العدل والإنصاف في المجادلة في الدّين وفي إعطاء الحقوق، فشبه بالميزان في تساوي رجحان كفتيه قال تعالى « وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقومَ النّاس بالقسط ».

وجملة « وما يدريك لعل الساعة قريب » معطوفة على جملة « الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان »، والمناسبة هي ما ذكرناه من إيذان تلك الجملة بمقدَّر.

وكلمة « وما يدريك » جارية مجرى المثل، والكاف منها خطاب لغير معيّن بمعنى : قد تدري، أي قد يدري الداري، فـ(ما) استفهامية والاستفهام مستعمل في التنبيه والتهيئة. و« يدريك » من الدراية بمعنى العلم.وقد عُلّق فعل (يُدري) عن العمل بحرف الترجّي.

وعن ابن عباس كل ما جاء فعل « ما أدراك » فقد أعلمه الله به (أي بينه له) عقب كلمة (ما أدراك) نحو « وما أدراك ما هِيَهْ نار حامية » وكل ما جاء فيه « وما

يدريك» لم يُعلمه به (أي لم يعقبه بما يبين إبْهامه نحو « وما يدريك لعل الساعة قريب » « وما يدريك لعله يزّكى »). ولعل معنى هذا الكلام أن الاستعمال خص كل صيغة من هاتين الصيغتين بهذا الاستعمال فتأمل.

والمعنى : أي شيء يعلمك أيها السامع الساعةَ قريبا، أي مقتضِي علمِك متوفر، فالخطاب لغير معين، وفي معناه قوله تعالى « وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون » في سورة الأنعام.

والإخبار عن « السّاعة » بـ« قريب » وهو غير مؤنث لأنه غلب لزوم كلمة (قريب وبعيد) للتذكير باعتبار شيء كقوله تعالى « وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا » وقوله « إن رحمة الله قريب من المحسنين » وقد تقدم في سورة الأعراف.

﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَٱلذِينَ ءَامَنُواْ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ ﴾

يجوز أن تكون جملة « يستعجل بها » إلى آخرها حالا من « السّاعة ». ويجوز أن تكون بيانا لجملة « وما يُدريك لعلّ السّاعة قريب » لما تضمنته من التنبيه والتهيئة بالنسبة إلى فريقي المؤمنين بالسّاعة، والذين لا يؤمنون بها، فذكر فيها حال كلا الفريقين تجاه ذلك التنبيه. فأما المشركون فيتلقونه بالاستهزاء والتصميم على الجحد بها، وهو المراد بقوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها »، والذين آمنوا بها يعملون لما به الفوز عندها، ولذلك جيء عقبها بجملة « ألا إن الذين يُمَارُون في السّاعة لفي ضلال بعيد » كما سيأتي.

والاستعجال: طلب التعجيل، وتقدم في قوله تعالى « استعجالهم بالخير » في سورة يونس، أي يطلب الذين لا يؤمنون بالسّاعة من النبيء ﷺ أن يعجّل الله بحلول السّاعة ليبين صدقه، تهكما واستهزاء وكناية عن اتخاذهم تأخرها دليلا على عدم وقوعها، وهم آيسون منها كما دلّ عليه قوله في مقابله « والذين ءامنوا مشفقون منها ». وقد تكرر منهم هذا المعنى بأساليب ذكرت في تضاعيف آي القرآن

كقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » « وقالوا ربّنا عَجِّلْ لنا قِطَّنَا قبل يوم الحساب ».

والإشفاق : رجاء وقوع ما يكره،أي مشفقون من أهوالها، وتقدم في قوله « وهم من خشيته مشفقون ». وإنما جعل الإشفاق من ذات الساعة لإفادة تعظيم أهوالها حتى كأنّ أحوالها هي ذاتها، على طريقة إسناد الحكم ونحوه إلى الأعيان نحو « حُرِّمت عليكم الميتةُ »، فهم يتوخون النجاة منها بالطاعة والتقوى، أي فهم لا يستعجلون بها وإنما يغتنمون بقاءهم في الدّنيا للعمل الصالح والتوبة.

والمراد بـ« الذين لا يؤمنون » : المشركون، وعبر عنهم بالموصول لأن الصلة تدلّ على علة استعجالهم بها، والمراد بالذين آمنوا : المسلمون فإن هذا لقب لهم، ففي الكلام احتباك،تقديره : يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين ءامنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها.

وعُطفت على « مشفقون منها » جملةُ « ويعلمون أنها الحق » لإفادة أن إشفاقهم منها إشفاق عن يقين وجزم لا إشفاقٌ عن تردد وخشيَةٍ أن يكشف الواقع على صدق الإخبار بها وأنه احتمال مساوٍ عندهم.

وتعريف « الحق » في قوله « إنّها الحق » تعريف الجنس وهو يفيد قصر المسند على المسند إليه قصر مبالغة لكمال الجنس في المسند إليه نحو : عنترةُ الشجاع، أي يوقنون بأنها الحق كل الحق، وذلك لظهور دلائل وقوعها حتى كأنه لا حق غيره.

﴿ أَلَاَ إِنَّ اَلذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَٰلٍ بَعِيدٍ [18] ﴾

الجملة تذييل لما قبلها بصريحها وكنايتها لأن صريحها إثبات الضلال للذين يكذّبون بالساعة وكنايتها إثباتُ الهدى للذين يؤمنون بالساعة. وهذا التذييل فذلكة للجملة التي قبلها.

وافتتاح الجملة بحرف (ألَا) الذي هو للتنبيه لقصد العناية بالكلام.

والمُمَارَاة : مفاعلة من المِرْية بكسر الميم وهي الشك. والممارَاة : المُلاحَّة لإدخال الشك على المجادل، وقد تقدم في قوله تعالى « فلا تمارِ فيهم » في سورة الكهف.

وجُعل الضلال كالظرف لهم تشبيها لتلبسهم بالضلال بوقوع المظروف في ظرفه، فحرف (في) للظرفية المجازية.

ووصف الضلال بالبعيد وصفٌ مجازي، شُبه الكفر بضلال السائر في طريق وهو يكون أشد إذا كان الطريق بعيدا، وذلك كناية عن عسر إرجاعه إلى المقصود.

والمعنى : لفي ضلال شديد. وتقدم في قوله « فقَدْ ضَلَّ ضلالا بعيدا » في سورة النساء.

﴿ اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَنْ يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ [19] ﴾

هذه الجملة توطئة لجملة « من كان يريد حَرْث الآخرة نزِدْ له في حرثه » لأن ما سيذكر في الجملة الآتية هو أثر من آثار لطف الله بعباده ورفقه بهم وما يَسَّر من الرزق للمؤمنين منهم والكفار في الدّنيا، ثم ما خصّ به المؤمنين من رزق الآخرة، فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا مقدِّمة لاستئناف الجملة الموطِّإ لها، وهي جملة « من كان يريد حرث الآخرة نزِدْ له في حرثه » الآية.

وموقع جملة « من كان يريد حرث الآخرة » إلخ فسنبينه.

واللطيف : البَر القوي البِرّ. ويدخل في هذا كثير من النعم. فسَّر عدد من المفسّرين « اللطيف » بواهب بعضها وإنما هو تفسيرُ تمثيل لا يخُصُّ دلالةَ الوصف به. وفعل (لَطَف) من باب نصر يتعدى بالباء كما هنا وباللام كما في قوله « إن ربّي لطيف لما يشاء » كما تقدم في سورة يوسف. وتقدم تحقيقُ معنى اسمه تعالى « اللطيف ».

وعباده عام لجميع العباد، وهم نوع الإنسان لأنه جمع مضاف.

وجملة « يرزق من يشاء » في موضع الحال من اسم الجلالة، أو في موضع خبر عنه.

والرزق : إعطاء ما ينفع. وهو عندنا لا يختص بالحلال وعند المعتزلة يختص به والخلاف اصطلاح.

والظاهر : أن المراد هنا رزق الدّنيا لأن الكلام توطئة لقوله « من كان يريد حَرث الآخرة ».

والمشيئة : مشيئة تقدير الرّزق لكل أحد من العباد ليكون عموم اللطف للعباد باقيا، فلا يكون قوله « مَن يشاء » في معنى التكرير، إذ يصير هكذا يرزق من يشاء من عباده الملطوفِ بجميعهم، وما الرزق إلا من اللطف، فيصيرُ بعضَ المعنى المفاد، فلا جرم تعيّن أن المشيئة هنا مصروفة لمشيئة تقدير الرزق بمقاديره.

والمعنى : أنه للطفه بجميع عباده لا يترك أحدا منهم بلا رزق وأنه فضل بعضهم على بعض في الرزق جريا على مشيئته.

وهذا المعنى يثير مسألة الخلاف بين أيمة أُصول الدّين في نعمة الكافر، ومِن فروعها رزقُ الكافر. وعن الشيخ أبي الحسن الأشعري أن الكافر غير منعم عليه نعمةً دنيوية لأن ملاذّ الكافر استدراج لمَّا كانت مفضية الى العذاب في الآخرة فكانت غير نعمة، ومرادهم بالدنيوية مقابل الدينية. وكأنَّ مراد الشيخ بهذا تحقيق معنى غضب الله على الكافرين كما جاء في آيات كثيرة،فمراده : أن الكافر غير مُنْعَم عليه نعمةَ رضى وكرامةٍ ولكنها نعمة رحمة لما له من انتساب المخلوقية لله تعالى.

وقال أبو بكر الباقلاني : الكافر منعَم عليه نعمة دُنيوية. وقالت المعتزلة : هو منعم عليه نعمة دنيوية ودينية : فالدنيوية ظاهرة، والدّينية كالقُدرة على النظر المؤدي إلى معرفة الله.

وهذه مسألة أرجع المحققون الخلافَ فيها إلى اللفظ والبناءِ على المصطلحات

والاعتباراتِ الموافقة لدقائق المذاهب، إذ لا ينازع أحد في نعمة المنعَّمين منهم وقد قال تعالى « وذرْني والمُكذبين أولي النَّعْمَة ».

وعُطف « وهو القوي العزيز » على صفة « لطيف » أو على جملة « يرزق من يشاء » وهو تمجيد لله تعالى بهاتين الصفتين، ويفيد الاحتراس من توهم أن لطفه عن عجز أو مصانعة، فإنه قوي عزيز لا يَعجز ولا يصانِع، أو عن توهم أن رزقه لمن يشاء عن شحّ أو قِلّةٍ فإنه القويّ، والقوي تنتفي عنه أسباب الشحّ، والعزيز ينتفي عنه سبب الفقر فرزقه لمن يشاء بما يشاء منوط لحكمة عَلِمها في أحوال خلقه عامة وخاصة، قال تعالى « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ولكِنْ ينزِّل بقَدَر ما يشاء » الآية.

والإخبار عن اسم الجلالة بالمسند المعَرّف باللام يفيد معنى قصر القوة والعزة عليه تعالى، وهو قصر الجنس للمبالغة لكماله فيه تعالى حتى كأنَّ قوة غيره وعزّة غيره عَدَم.

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْأَخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِي حَرْثِهِۦ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِي ٱلْأَخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ [20] ﴾

هذه الآية متصلة بقوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين ءامنوا مشفقون منها » الآية، لِمَا تضمنته من وجود فريقين: فريق المؤمنين أكبر همهم حياةُ الآخرة، وفريق الذين لا يؤمنون همهم قاصرة على حياة الدّنيا، فجاء في هذه الآية تفصيل معاملة الله الفريقين معاملة متفاوتة مع استوائهم في كونهم عبيده وكونهم بمحل لطف منه، فكانت جملة « الله لطيف بعباده » تمهيدًا لهذه الجملة، وكانت هاته الجملة تفصيلا لحظوظ الفريقين في شأن الإيمان بالآخرة وعدم الإيمان بها.

ولأجل هذا الاتصال بينها وبين جملة « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها » تُرك عطفها عليها، وترك عطف توطئتها كذلك، ولأجل الاتصال بينها وبين جملة « الله

لطيف بعباده » اتصالَ المقصود بالتوطئة تُرك عطفها على جملة « الله لطيف بعباده ».

والحَرث : أصله مصدر حَرَث، إذا شقّ الأرض ليزرع فيها حَبًّا أو ليغرس فيها شجرا، وأطلق على الأرض التي فيها زرع أو شجر وهو إطلاق كثير كما في قوله تعالى « أنْ آغدُوا على حَرْثِكم إن كُنتم صارمين »، أي جنتكم لقوله قبله « كما بَلونا أصحابَ الجنّة » وقال « زُين للناس حبّ الشهوات من النساء » إلى قوله « والانعامِ والحَرث »، وقد تقدم في سورة آل عمران.

والحرث في هذه الآية تمثيل للإقبال على كسب ما يُعده الكاسب نفعا له يرجو منه فائدة وافرة بإقبال الفلّاح على شقّ الأرض وزرعها ليحصل له سنابل كثيرة وثمار من شجر الحرث، ومنه قول امرىء القيس :

كِلانَا إذا ما نَال شيئا أفاتـــه ومن يَحْتَرث حَرثي وحَرْثَكَ يَهـزِلِ

وإضافة « حرث » إلى « الآخرة » وإلى « الدّنيا » على معنى اللام كقوله « ومن أراد الآخرة وسعَى لها سعيها »، وهي لام الاختصاص وهو في مثل هذا اختصاص المعلَّل بعلته، وما لام التعليل إلا من تصاريف لام الاختصاص.

ومعنى « يريد حرث الآخرة » يبْتغي عملا لأجل الآخرة. وذلك المريد : هو المؤمن بالآخرة لأن المؤمن بالآخرة لا يخلو عن أن يريد الآخرة ببعض أعماله كثيرا كان أو قليلا، والذي يريد حرث الدّنيا مراد به : من لا يسعى إلا لعمل الدّنيا بقرينة المقابلة بمن يريد حرث الآخرة، فتعيّن أن مريد حرث الدّنيا في هذه الآية : هو الذي لا يؤمن بالآخرة. ونظيرها في هذا قوله تعالى في سورة هود « من كان يريد الحياة الدّنيا وزينتها نُوَفِّ إليهم أعمالَهم فيها وهم فيها لا يُبْخسون أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبِط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون »، ألا ترى إلى قوله « ليس لهم في الآخرة إلا النار » وقوله في سورة الإسراء « مَن كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنّم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيُهم مشكورا ».

وفعل « نزِدْ له في حرثه » يتحمل معنيين :

أن تكون الزيادة في ثواب العمل، كقوله « ويُرْبِي الصدقات » وقوله « مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء »، وسيأتي قريبا قوله « ومن يقترف حسنة نزِدْ له فيها حُسنًا ». وعلى هذا فتعليق الزيادة بالحرث مجاز عقلي علقت الزيادة بالحَرثِ وحقُّها أن تعلق بسببه وهو الثواب، فالمعنى على حذف مضاف.

وأن تكون الزيادة في العمل، أي نقدر له العون على الازدياد من الأعمال الصالحة ونيسّر له ذلك فيزداد من الصالحات. وعلى هذا فتعليق الزيادة بالحرث حقيقة فيكون من استعمال المركب في حقيقته ومجازه العقليين.

ومعنى « نؤته منها » : نقدر له من متاع الدنيا مِن : مدة حياة، وعافية ورزق لأن الله قدر لمخلوقاته أرزاقهم وأمدادهم في الدّنيا، وجعل حظ الآخرة خاصًا بالمؤمنين كما قال « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن ». وقد شملت آية سورة الإسراء فريقا آخر غير مذكور هنا، وهو الذي يؤمن بالآخرة ويبْتغي النجاة فيها ولكنه لم يؤمن بالإسلام مثلُ أهل الكتاب، وهذا الفريق مذكور أيضا في سورة البلد بقوله تعالى « فلَا اقْتَحَمَ العقبةَ وما أدراك ما العقبةُ فكُّ رقبةٍ أو إطعام » إلى قوله « ثم كان من الذين ءامنوا ».

فلا يَتوهمَنَّ متوهم أن هذه الآية ونحوها تحجر تناول المسلم حظوظَ الدّنيا إذا أدى حق الإيمان والتكليف، ولا أنها تصدّ عن خلط الحظوظ الدنيوية مع حظوظ الآخرة إذا وقع الإيفاء بكليهما، ولا أن الخلط بين الحظين ينافي الإخلاص كطلب التبرد مع الوضوء وطلبِ الصحة مع التطوع بالصوم إذا كان المقصد الأصلي الإيفاء بالحق الديني.

وقد تعرض لهذه المسألة أبو إسحاق الشاطبي في فصل أول من المسألة السادسة من النوع الرابع من كتاب المقاصد من كتاب الموافقات. وذكر فيها نظرين مختلفين للغزالي وابي بكر بن العربي ورجح فيها رأى أبي بكر بن العربي فانظره.

والنصيب : ما يُعيَّن لأحد من الشيء المقسوم، وهو فَعيل من نَصَبَ لأن الحظ يُنصب، أي يجعل كالصُّبرة لصاحبه، وتقدم عند قوله تعالى « أولئك لهم نصيب مما كسبوا » في سورة البقرة.

﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَـٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي وهو انتقال من الكلام على تفرق أهل الشرائع السالفة في شرائعهم مَن انقرض منهم ومن بقي كأهل الكتابين إلى الكلام على ما يشابه ذلك من الاختلاف على أصل الديانة، وتلك مخالفة المشركين للشرائع كلّها وتلقّيهم دين الإشراك من أيمة الكفر وقادة الضلال.

ومعنى الاستفهام الذي تقضيه (أم) التي للإضراب هو هنا للتقريع والتهكّم، فالتقريع راجع إلى أنهم شرعوا من الدّين ما لم يأذن به الله، والتهكم راجع إلى من شرعوا لهم الشرك، فسئلوا عمن شرع لهم دين الشرك : أهم شركاء آخرون اعتقدوهم شركاءَ لله في الإلٰهية وفي شرع الأديان كما شرع الله للناس الأديان ؟ وهذا تهكّم بهم لأن هذا النوع من الشركاء لم يدّعِه أهل الشرك من العرب. وهذا المعنى هو الذي يساعد تنكير « شركاء » ووصْفَه بجملة « شَرعوا لهم من الدّين ».

ويجوز أن يكون المسؤول عن الذي شرع لهم هو الأصنام التي يعبدونها، وهو الذي درج عليه المفسرون، فيكون « لهم » في موضع الحال من « شركاء ».

والمقصود : فضح فظاعة شركهم بعروه عن الانتساب إلى الله، أي إن لم يكن مشروعا من الإلٰه الحقّ فهو مشروع من الآلهة الباطلة وهي الشركاء. وظاهر أن تلك الآلهة لا تصلح لتشريع دين لأنها لا تعقل ولا تتكلم، فتعين أن دين الشرك دين لا مستند له. وقريب من هذا قوله تعالى « وكذلك زُيِّن لِكَثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ».

وقيل المراد بالشركاء : أيمة دين الشرك أطلق عليهم اسم الشركاء مجازا بعلاقة السببية.

وضميرَا « لهم » عائدان إلى « الذين لا يؤمنون بها » أو « إلى الذين يحاجون في الله ».

والتعريف في « الدّين » للجنس، أي شرعوا لهم من جنس الدّين ما، أي دينا لم يأذن به الله، أي لم يأذن بِشرعه، أي لم يرسل به رسولا منه ولا أوحى به بواسطة ملائكته.

﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ﴾

هو كقوله فيما تقدم « ولولا كلمة سبقت من ربّك إلى أجل مسمى لقُضي بينهم ».

وكلمة الفصل هي : ما قدّره الله وأرادهُ من إمهالهم. والفصل : الفاصل، أي الذي لا تردد فيه.

﴿ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [21] ﴾

عطف على جملة « ولولا كلمة الفصل » والمقصود تحقيق أن إمهالهم إلى أجل مسمى لا يفلتهم من المؤاخذة بما ظَلموا. والمراد بالظالمين المشركون « إن الشرك لظلم عظيم ».

والعذاب الأليم : عذاب الآخرة لجميعهم، وعذاب الدّنيا بالسيف والذلّ للذين أُخّروا إلى إبّان حلوله مثل قتلهم يوم بدر.

وَتَوْكيدُ الخبر بحرف التوكيد لأن هذا الخبر موجه إليهم لأنهم يسمعون هذا الكلام ويعلمون أنهم المقصودون به.

﴿ تَرَى الظَّٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ [22] ﴾

جملة « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا » بيان لِجملة « وإن الظالمين لهم عذاب أليم »، بيَّن حال هذا العذاب ببيان حال أصحابه حينَ تَوقُّع حلوله، وكفى بذلك منبئا عن هوله.

والخطاب بـ« ترى » لغير معيَّن فيعم كل من تُمكن منه الرؤية يومئذ كقوله « وترى الظالمين لمّا رأوا العذاب يقولون هل إلى مردٍّ من سبيل وتراهم يُعرضون عليها خاشعين من الذلّ ». والمقصود استحضار صورة حال الظالمين يوم القيامة في ذهن المخاطب.

والإشفاق : توقع الشيء المضرّ وهو ضد التمَنّي.

و« ما كسبوا » هو أعمالهم السيئة. والمراد : جزاؤها بقرينة المقام.

وجملة « وهو واقع بهم في موضع الحال، أي مشفقين إشفاقا يقارب اليأس وهو أشد الإشفاق حين يعلمون أن المشفَق منه لا يُنجي منه حَذَر، لأن الإشفاق إذا حصل قبل اقتراب المشفَق منه قد يحاول المشفِق وسائلَ التخلص منه، فأما إذا وقع العذاب فقد حال دون التخلص حائله. والمعنى : مشفقين من عقاب أعمالهم في حال نزول العقاب بهم. وليس المعنى : أنهم مشفقون في الدّنيا من أعمالهم السيئة لأنهم لا يدينون بذلك،فما بُني على ذلك الاحتمال من التفسير ليس بيِّنًا.

والباء في قوله « واقع بهم » للاستعلاء، كقول غاوي السُّلَمي :

أَرَبٌّ يبول الثُّعْلُبَانُ بِرأسه

وهذا الاستعمال قريب من معنى الالصاق المجازي.

وضمير « وهو واقع » عائد على « ما كسبوا » باعتبار تقدير مضاف، أي

جزاء ما كسبوا، أي في حال أن الجزاء واقع عليهم.

وجملة « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات » حال من الظّالمين، والواو واو الحال، أي ترى الظالمين في إشفاق في حال أن الذين آمنوا يطمئنون في روضات الجنات، وفي هذه الحال دلالة على أن الذين آمنوا قد استقرّوا في الروضات من قبل عرض الظالمين على الحساب وإشفاقهم من تبعاته. وهذا من تضاد شأني الفريقين في الآخرة على عكسه بما كانوا عليه في الدّنيا المتقدم في قوله « يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها »، أي فاليوم انقلب إشفاق المؤمنين اطمئنانا واطمئنان المشركين إشفاقا، وشتّان بين الاطمئنانين والإشفاقين، وبهذه المضادة في الحالتين وأسبابهما صحّ اعتبار كينونة الذين آمنوا في الجنة، حالاً من « الظالمين ».

والروضات : جمع روضة، وهي اسم لمجموع ماء وشجرٍ حافٌّ به وخضرةٌ حوله.

وجملة « لهم ما يشاؤون عند ربهم » خبر ثان عن « الذين آمنوا »، و(عند) ظرف متعلق بالكون الذي تعلق به الجّار والمجرور في « لهم ما يشاؤون ».

والعندية تشريف لمعنى الاختصاص الذي أفادته اللام في قوله « لهم » وعناية بما يُعطَوْنَه من رغبة. والمعنى : ما يشاؤونه حق لهم محفوظ عند ربهم. ولا ينبغي جعل (عند) متعلقا بفعل « يشاؤون » لأن (عند) حينئذ تكون ظرفا لمشيئتهم، أي مشيئةٍ منهم متوجهةٍ إلى ربّهم، فتؤول المشيئة إلى معنى الطلب أن يعطيهم ما يطلبون فيفوت قصد التشريف والعناية.

ولك أن تجعل عند ربّهم خبرا ثالثا عن الذين آمنوا، أي هم عند ربّهم، أي في ضيافته وقِراه، كما قال تعالى « إن المتقين في جنات ونهَر في مقعد صدق عند مليك مقتدر »، ويكون ترتيب الأخبار الثلاثة جاريا على نمط الارتقاء من الحَسن الى الأحسن بأن : أخبر عنهم بأنهم نزلوا في أحسن منزل، ثم أحضر لهم ما يشتهون، ثم ارتقي إلى ما هو أعظم وهو كونهم عند ربهم على حد قوله تعالى « ورضوان من الله أكبر ». ومن لطائف هذا الوجه أنه جاء على الترتيب المعهود

في الحصول في الخارج فإن الضيف أو الوافد ينزل أول قدومه في منزل إكرام ثم يحضر إليه القرى ثم يخالطه رب المنزل ويقترب منه.

وجملة « ذلك هو الفضل الكبير » تذييل. والاشارةُ إلى مضمون قوله « في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم » بتأويل : ذلك المذكورُ.

وجيء باسم إشارة البعيد استعارة لكون المشار إليه بعيد المكانة بُعد ارتفاع مجازي وهو الشرف.

و« الفضل » يجوز أن يكون مصدرا بمعنى الشرف والتفوق على الغير فيكون في معنى: فَضْلُهم، ويجوز أن يكون اسما لما يُتفضل به من عطاء فيكون في معنى : ذلك فضْلُنا عليهم، وفي هذا الأخير دلالة على أن ثواب الأعمال فضل من الله لأن طاعة العباد واجبة عليهم فإذا أدّوها فقد فعلوا ما لا يسعهم إلا فعله فلو لم يثابوا على ذلك لم يكن عدم إثابتهم ظُلما.

وضمير الفَصْل يفيد قصرا ادعائيا للمبالغة في أعظمية الفضل، و« الفضل » يصلح لأن يعتبر كالمضاف إلى المفعول، أي فضل الله عليهم، وأن يعتبر كالمضاف إلى الفاعل فضلهم، أي شرفهم وبركتهم فيؤول معنى القصر الى أن الفضل الذي حصل للذين آمنوا وعملوا الصالحات أكبر فضل.

﴿ ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ ﴾

اسم الإشارة مؤكد لنظيره الذي قبله،أي ذلك المذكور الذي هو فضل يحصل لهم في الجنّة هو أيضا بشرى لهم من الحياة الدنيا.

والعائد من الصلة إلى الموصول محذوف تقديره : الذي يبشر الله به عباده. وحذفه هنا لتنزيله منزلة الضمير المنصوب باعتبار حذف الجار على طريقة حذفه في نحو قوله « واختار موسى قومه » بتقدير : من قومه، فلما عومل معاملة المنصوب حذف كما يحذف الضمير المنصوب.

وقرأ نافع وعاصم وابن عامر ويعقوب وخلف « يبشر » بضم التحتية وفتح الموحدة وتشديد الشين المكسورة ، وهو من بشّره،إذا أخبره بحادثٍ يسره. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحمزة والكسائي « يَبْشُر » بفتح التحتية وسكون الموحدة وضم الشين مخففة، يقال : بشرت الرجل بتخفيف الشين أبشُره من باب نصر إذا غبطه بحادث يَسرّه.

وجَمعُ العباد المضافُ إلى اسم الجلالة أو ضميرِه غَلَب إطلاقه في القرآن في معرض التقريب وترفيع الشأن، ولذلك يكون موقع « الذين آمنوا وعملوا الصالحات » هنا موقع عطف البيان على نحو قوله تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون » إذ وقع « الذين آمنوا » موقع عطف البيان من « أولياء الله ».

﴿ قُل لاَّ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ ﴾

استئناف ابتدائي بمناسبة ذكر ما أعد للمشركين من عذاب وما أعد للمؤمنين من خير،وضمير جماعة المخاطبين مراد به المشركون لا محالة وليس في الكلام السابق ما يتوهم منه أن يكون « قل لا أسألكم » جوابا عنه، فتعين أن جملة « قل لا أسألكم » عليه أجرا كلام مستأنف استئنافا ابتدائيا.

ويظهر مما رواه الواحدي في أسباب النزول عن قتادة : أن المشركين اجتمعوا في مجمع لهم فقال بعضهم لبعض : أترون محمدا يَسأل على ما يتعاطاه أجرا. فنزلت هذه الآية، (يعنون : إن كان ذلك جمعنا له مالًا كما قالوه له غير مرة)، أنها لا اتصال لها بما قبلها وأنها لما عرض سُبب نزولها نزلت في أثناء نزول الآيات التي قبلها والتي بعدها فتكون جملة ابتدائية.وكان موقعها هنا لمناسبة ما سبق من ذكر حجاج المشركين وعنادهم فإن مناسبتها لما معها من الآيات موجودة إذ هي من جملة ما واجه به القرآن محاجّة المشركين، ونفَى به أوهامهم، واستفتح بصائرهم إلى النظر في علامات صدق الرسول ؛ فهي جملة ابتدائية وقعت معترضة بين جملة « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات » وجملة « ومن يقترف حسنة ».

وابتدئت بـ« قل » إما لأنها جواب عن كلام صدر منهم، وإمّا لأنها مما يهتم بإبلاغه إليهم كما أن نظائرها افتتحت بمثل ذلك مثل قوله تعالى « قل ما سألتكم من أجر فهو لكم » وقوله « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » وقوله « قل لا أسألكم عليه أجرا إنْ أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين ».

وضمير « عليه » عائد إلى القرآن المفهوم من المقام.

والأجر : الجزاء الذي يعطاه أحد على عمل يعمله، وتقدم عند قوله تعالى « إن الله عنده أجر عظيم » في سورة براءة.

والمودّة : المحبة والمعاملة الحسنة المشبهة معاملة المتحابين، وتقدمت عند قوله « مودّة بينكم في الحياة الدنيا » في سورة العنكبوت. والكلام على تقدير مضاف أي معاملة المودة، أي المجاملة بقرينة أن المحبة لا تُسأل لأنها انبعاث وانفعال نفساني.

و (في) للظرفية المجازية لأن مجرورها وهو « القُربى » لا يصلح لأن يكون مظروفا فيه.

ومعنى الظرفية المجازية هنا : التعليل، وهو معنى كثير العروض لحرف (في) كقوله « وجاهدوا في الله ».

والقربى : اسم مصدر كالرُجعى والبُشرى، وهي قَرابة النسب، قال تعالى « وآتِ ذا القُربى حقّه »، وقال زهير :

وظُلمُ ذوي القربى أشدّ مضاضَةً.... البيت.

وتقدم عند قوله تعالى « ولذي القربى » في سورة الأنفال.

ومعنى الآية على ما يقتضيه نظمها : لا أسألكم على القرآن جزاء إلا أن تَوَدُّوني، أي أن تعاملوني معاملة الوِدّ، أي غير معاملة العداوةِ لأجل القرابة التي بيننا في النسب القرشي.

وفي صحيح البخاري وجامع الترمذي سئل ابن عباس عن هذه الآية بحضرة سعيد بن جبير فابْتدر سعيد فقال : قُربى آل محمد، فقال ابنُ عباس عَجِلْتَ لم يكن بطن من قريش إلا كان له فيهم قرابة، فقال : « إلّا أنْ تَصِلُوا ما بيني وبينكم من القرابة ».

وذكر القرطبي عن الشعبي أنه قال : أكثرَ الناسُ علينا في هذه الآية فكتبنا إلى ابن عباس نسأله عنها فكتب أن رسول الله ﷺ كان أوسط الناس في قريش فليس بطن من بطونهم إلا وقد وَلَدَهُ فقال الله له « قل لا أسألكم عليه أجرا إلّا المودة في القربى » إلّا أن تَوَدوني في قرابتي منكم، أي تَرَاعُوا ما بيني وبينكم فتصدّقوني، فالقربى ههنا قرابة الرحم كأنه قال : اتبعوني للقرابة إن لم تتبعوني للنبُوءةِ .انتهى كلام القرطبي.

وما فسر به بعض المفسرين أن المعنى : إلا أن تودّوا أقاربي تلفيق معنى عن فهم غير منظور فيه الى الأسلوب العربي، ولا تصح فيه رواية عمن يعتد بفهمه.

أمّا كون محبة آل النبي ﷺ لأجل محبة ما له اتصال به خُلُقا من أخلاق المسلمين فحاصل من أدلة أخرى، وتحديد حدودها مُفصَّل في الشفاء لعياض.

والاستثناء منقطع لأن المودّة لأجل القرابة ليست من الجزاء على تبليغ الدعوة بالقرآن ولكنها مما تقتضيه المروءة فليس استثناؤها من عموم الأجر المنفي استثناء حقيقيا. والمعنى : لا أسألكم على التبليغ أجرا وأسألكم المودّة لأجل القربى.

وإنما سألهم المودّة لأن معاملتهم إياه معاملةَ المودّة معِينة على نشر دعوة الاسلام، إذ تَلِين بتلك المعاملة شكيمتهم فيتركون مقاومته فيتمكن من تبليغ دعوة الاسلام على وجه أكمل. فصارت هذه المودة غرضا دينيا لا نفع فيه لنفس النبيء ﷺ.

وفي بعض الأخبار الموضوعة في أسباب النزول أن سبب نزول هذه الآية : أن النبيء ﷺ لَمّا قدم المدينة كانت تنوبه نوائب لا يسعها ما في يديه. فقالت الأنصار : إن هذا الرجل هداكم الله به فنجمع له مالا، ففعلوا ثم أتوه به،فنزلت.

وفي رواية : أن الأنصار قالوا له يوما : أنفسُنا وأموالنا لك، فنزلت. وقيل نزل « ذلك الذي يبشر الله عباده » إلى قوله « إنه عليم بذات الصدور ». ولأجل ذلك قال فريق : إن هذه الآيات مدنية كما تقدم في أول السورة وهي أخبار واهية.

وتضمنت الآية أن النبيء ﷺ منزّه عن أن يتطلب من الناس جزاء على تبليغ الهدى إليهم فإن النبوءة أعظم مرتبة في تعليم الحقّ. وهي فوق مرتبة الحكمة، والحكماء تنزّهوا عن أخذ الأجر على تعليم الحكمة، فإن الحكمة خير كثير والخير الكثير لا تقابله أعراض الدنيا ، ولذلك أمر الله رُسُله بالتنزّه عن طلب جزاء على التبليغ، فقال حكاية عن نوح « وما أسألكم عليه من أجر إن أجري إلّا على رب العالمين ». وكذلك حكى عن هود وصالح ولوط وشعيب.

﴿ وَمَنْ يَّقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ [23] ﴾

تذييل لجملة « ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات » والمعنى : وكلما عمل مؤمن حسنة زدناه حسنا من ذلك الفضل الكبير. وهذا في معنى قوله تعالى « والله يضاعف لمن يشاء » والواو اعتراضية.

والاقتراف : افتعال من القَرْف، وهو الاكتساب، فالاقتراف مبالغة في الكسب نظيرَ الاكتساب، وليس خاصا باكتساب السوء وان كان قد غلب فيه، وأصله من قَرَفَ الشجرةَ، إذا قشر قِرْفَها، بكسر القاف، وهو لِحَاؤها، أي قَشْرُ عودِها، وتقدم عند قوله تعالى « وليَقترفوا ما هم مقترفون » في سورة الأنعام، وعند قوله « وأموالٌ اقترفتموها » في سورة براءة.

والحسنة : الفَعْلة ذات الحسن صفة مشبهة غلبت في استعمال القرآن والسنة على الطاعة والقربة فصارت بمنزلة الجوامد عَلَما بالغلبة وهي مشتقة من الحسن وهو جمال الصورة. والحُسن : ضد القبح وهو صفة في الذات تقتضي قبول منظرها في نفوس الرّائين وميلهم إلى مداومة مشاهدتها. وتوصف المعنويات بالحسن فيراد به كون الفعل أو الصفة محمودة عند العقول مرغوبا في الاتصاف بها.

ولما كانت الحسنة مأخوذة من الحُسن جعلت الزيادة فيها من الزيادة في الحسن مراعاة لأصل الاشتقاق فكان ذكر الحُسْن من الجناس المعبر عنه بجناس الاشتقاق نحو قوله تعالى « فأقم وجهك للدّين القيم »، وصار المعنى نزِد له فيها مماثلا لها.

ويتعين أن الزيادة فيها زيادة من غير عَمِله ولا تكون الزيادة بعمل يعمله غيره لأنها تصير عملا يستحق الزيادة أيضا فلا تنتهي الزيادة فتعيّن أن المراد الزيادة في جزاء أمثالها عند الله. وهذا معنى قوله تعالى « من جاء بالحسنة فله عشْر أمثالها » وقوله « والله يضاعف لمن يشاء »، وقول النبيء ﷺ : « من هَم بحسنة فعمِلها كتبها الله عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف ».

وجملة « إن الله غفور شكور » تذييل وتعليل للزيادة لقصد تحقيقها بأن الله كثيرة مغفرته لمن يستحقها، كثير شكره للمتقربين إليه. والمقصود بالتعليل هو وصف الشكور، وأما وصف الغفور فقد ذكر للاشارة إلى ترغيب المقترفين السيئات في الاستغفار والتوبة ليغفر لهم فلا يقنطوا من رحمة الله.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [24] ﴾

إضراب انتقالي عطفا على قوله « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » وهو الكلام المضرَب عنه والمنتقل منه، والمراد الانتقال إلى توبيخ آخر، فالهمزة المقدرة بعد (أم) للاستفهام التوبيخي، فإنهم قالوا ذلك فاستحقوا التوبيخ عليه. والمعنى : أم قالوا افترى ويقولونه.

وجيء بفعل « يقولون » بصيغة المضارع ليتوجه التوبيخ لاستمرارهم على هذا القول الشنيع مع ظهور دلائل بطلانه. فإذا كان قولهم هذا شنعا من القول فاستمرارهم عليه أشنع.

وفُرع على توبيخهم على ذلك قوله « فإن يشإ الله يختم على قلبك » وهو تفريع فيه خفاء ودقّة لأن المتبادر من التفريع أنّ ما بعد الفاء إبطال لما نسبوه إليه من الافتراء على الله وتوكيد للتوبيخ فكيف يستفاد هذا الإبطال من الشرط وجوابِه المفرعين على التوبيخ.

وللمفسرين في بيان هذا التفريع وترتبه على ما قبله أفهام عديدة لا يخلو معظمها عن تكلف وضعف اقتناع.

والوجه في بيانه : أن هذا الشرط وجوابَه المفرَّعين في ظاهر اللفظ على التوبيخ والإبطال هما دليل على المقصود بالتفريع المناسب لتوبيخهم وإبطالِ قولهم، وتقديرُ المفرع هكذا : فكيف يَكون الافتراء منك على الله والله لا يُقِر أحدا أن يكذب عليه فلو شاء لختم على قلبك، أي سلبك العقل الذي يفكر في الكذب فتفحم عن الكلام فلا تستطيع أن تتقول عليه، أي وليس ثمة حائل يحول دون مشيئة الله ذلك لو افتريت عليه، فيكون الشرط كناية عن انتفاء الافتراء لأن الله لا يقرّ من يكذب عليه كلاما، فحصل بهذا النظم إيجاز بديع، وتكون الآية قريبا من قوله تعالى « ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لَقَطَعْنَا منه الوتِين ».

ولابن عطية كلمات قليلة يؤيد مغزاها هذا التقرير مستندة لقول قتادة محمولا على ظاهر اللفظ من كون ما بعد الفاء هو المفرع، ويكون الكلام كناية عن الإعراض عن قولهم « افترى على الله كذبا »، أي أن الله يخاطب رسوله بهذا تعريضا بالمشركين. والمعنى : أن افتراءه على الله لا يهمكم حتى تناصبوا محمدا ﷺ العداء، فالله أولى منكم بأن يغار على انتهاك حرمة رسالته وبأن يذب عن جلاله فلا تجعلوا هذه الدعوى همكم فإن الله لو شاء لختم على قلبك فسلبك القدرة على أن تنسب إليه كلاما.

وهذان الوجهان هما المناسبان لموقع الآية، ولفاء التفريع، ولما في الشرط من الاستقبال، ولوقوع فعل الشرط مضارعا، فالوقف على قوله « على قلبك » وهو انتهاء كلام.

وجملة « ويمح الله الباطل » معطوفة على التفريع، وهي كلام مستأنف، مراد

منه أن الله يمحو باطل المشركين وبهتانهم ويحقق ما جاء به رسوله ﷺ.

وعلى مراعاة هذا المعنى جرى جمع من أهل التفسير مثل الكسائي وابن الأنباري والزجاج والزمخشري ولم يجعلوا « وَيَمْحُ » عطفا على فعل الجزاء لأن المتبادر أن هذا وعد من الله بإظهار الإسلام، ووعيد المشركين بأن دينهم زائل. وهذا هو المتبادر من رفع « وَيُحِقُّ » باتفاق القراء على رفعه، والمراد بالمحو على هذا : الإزالةُ. والمراد بالباطِل : الباطل المعهود وهو دين الشرك. وبالحق : الحق المعهود، وهو الإسلام.

أو يكون المعنى أن من شأن الله تعالى أن يزيل الباطل ويفضحه بإيجاد أسباب زواله وأن يوضح الحقّ بإيجاد أسباب ظهوره، حتى يكون ظهوره فاضحا لبطلان الباطل فلو كان القرآن مفترى على الله لفضح الله بطلانه وأظهر الحق، فالمراد بالباطل : جنس الباطل، وبالحق جنس الحق، وتكون الجملة كالتذييل للتفريع . والمعنى الأول أنسب بالاستئناف، ولإفادته الوعيد بإزالة ما هم عليه ونصر المسلمين عليهم.

وعلى كلا المعنيين فقوله « وَيَمْحُ اللهُ الباطل » كلامٌ مستأنف ليس معطوفا على جزاء الشرط إذ ليس المعنى على : إنْ يشأ الله يمحُ الباطل، بل هو تحقيق لمحوه للباطل كقوله تعالى « إن الباطل كان زهوقا »، كما دل عليه رفع « ويحق الحق بكلماته »، ففعل (يمحُ) مرفوع وحقه ظهور الواو في آخره، ولكنها حذفت تخفيفا في النطق، وتبع حذفَها في النطق حذفُها في الرسم اعتبارا بحال النطق كما حذف واو « سندعُ الزبانية » وواو « ويدْع الانسان بالشر دعاءه بالخير ». وذكر في الكشاف أن الواو ثبتت في بعض المصاحف ولم يعيّنه ولا ذكره غيره فيما رأيت.

واظهار اسم الجلالة في قوله « ويمح الله الباطل » دون أن يقول : ويمحُ الباطل، لتقوية تمكن المسند إليه من الذهن ولإظهار عناية الله بمحو الباطل.

وإنما عُدل على الجملة الاسمية في صوغ « ويمحُ الله الباطل » فلم يقل : والله يمحو الباطل، لأنه أريد أن ما في إفادة المضارع من التجدد والتكرير إيماء إلى أن هذا شأن الله وعادته لا تتخلف ولم يقصد تحقيق ذلك وتثبيته لأن إفادة

التكرير تقتضي ذلك بطريق الكناية فحصل الغرضان.

والباء في « بكلماته » للسببية، والكلمات هي : كلمات القرآن والوحي كقوله « يريدون أن يبدّلوا كلام الله »، أو المراد : كلمات التكوين المتعلقة بالإيجاد على وفق علمه كقوله « لا مبدل لكلماته ».

وإنما جاء هذا الرد عليهم بأسلوب الخطاب للنبيء ﷺ لأن ذلك أقوى في الاعتناء بتلقينه جواب تكذيبهم لأن المقام مقام تفظيع لبهتانهم، وهذا وجه التخالف بين أسلوب هذه الآية وأسلوب قوله تعالى « قل لو شاء الله ما تلوتهُ عليكم ولا أدْرَاكُم به » لأن ذلك لم يكن مسوقا لإبطال كلام صدر منهم.

وجملة « إنه عليم بذات الصدور » تعليل لمجموع جملتي « فإن يشإ الله » إلى قوله « بكلماته »، أي لأنه لا يخفى عليه افتراء مُفترٍ ولا صدقُ محقٍّ. و« ذات الصدور » : النوايا والمقاصد التي يضمرها الناس في عقولهم. والصدور : العقول، أطلق عليها الصدور على الاستعمال العربي، وقد تقدم عند قوله تعالى « إنه عليم ذات الصدور » في سورة الأنفال.

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا يَفْعَلُونَ [25] وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّنْ فَضْلِهِۦ وَالْكَـٰفِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ [26] ﴾

لما جرى وعيد الذين يحاجُّون في الله لتأييد باطلهم من قوله تعالى « والذين يحاجّون في الله من بعدما استجيب له حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد ». ثم اتبع بوصف سوء حالهم يوم الجزاء بقوله « ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا »، وقوبل بوصف نعيم الذين آمنوا بقوله « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات »، وكان ذلك مَظنة أن يكسر نفوس أهل

العناد والضلالة، أعقب بإعلامهم أن الله من شأنه قبول توبة من يتوب من عباده، وعفوُه بذلك عما سلف من سيئاتهم.

وهذا الإخبار تعريض بالتحريض على مبادرة التوبة ولذلك جيء فيه بالفعل المضارع الصالح للاستقبال. وهو أيضا بشارة للمؤمنين بأنه قبل توبتهم مما كانوا فيه من الشرك والجاهلية فإن الذي من شأنه أن يقبل التوبة في المستقبل يكون قد قبل توبة التائبين من قبلُ، بدلالة لحن الخطاب أو فَحواه، وأن من شأنه الاستجابة للذين آمنوا وعملوا الصالحات من عباده. وكل ذلك جرْي على عادة القرآن في تعقيب الترهيب بالترغيب وعكسه. وهذا كله يتضمن وعدًا للمؤمنين بقبول إيمانهم وللعصاة بقبول توبتهم.

فجملة : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » معطوفة على جملة « وإن الظالمين لهم عذاب أليم » وما اتصل بها ممّا تقدم ذكره وخاصة جملة : « ويمح الله الباطل ».

وابتِناءُ الإخبار بهذه الجملة على أسلوب الجملة الاسمية لإفادتها ثباتَ حكمها ودوامه.

ومَجيءُ المسند اسم موصول لإفادة اتصاف الله تعالى بمضمون صلته وأنها شأن من شؤون الله تعالى عرف به ثابت له لا يتخلف لأنه المناسب لحكمته وعظَمة شأنه وغناه عن خلقه.

وإيثار جملة الصلة بصيغة المضارع لإفادة تجدد مضمونه وتكرره ليعلموا أن ذلك وعد لا يتخلف ولا يختلف.

وفعل (قَبِلَ) يتعدى بـ(من) الابتدائية تارة كما في قوله « وما مَنَعَهم أن تقبل منهم نفقاتهم » وقوله « فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا »، فيفيد معنى الأخذ للشيء المقبول صادرا من المأخوذ منه، ويعدّى بـ(عن) فيفيد معنى مجاوزة الشيء المقبول أو انفصالِه عن معطيه وباذِلِه،وهو أشد مبالغةً في معنى الفعل من تعديته بحرف (من) لأن فيه كناية عن احتباس الشيء المبذول عند المبذول إليه بحيث لا يُردّ على باذِلِه.

فحصلت في جملة « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده » أربعُ مبالغات : بناء الجملة على الاسمية، وعلى الموصولية، وعلى المضارعية، وعلى تعدية فعل الصلة بـ(عن) دون (من).

والتوبة : الإقلاع عن فعل المعصية امتثالا لطاعة الله، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « فتلقّى ءادم من ربه كلمات فتاب عليه » في سورة البقرة. وقبول التوبة منّة من الله تعالى لأنه لو شاء لَمَا رضِي عن الذي اقترف الجريمة ولكنه جعلها مقبولة لحكمته وفضله.

وفي ذكر اسم العباد دون نحو : الناس أو التائبين أو غير ذلك،إيماء إلى أن الله رفيق بعباده لمقام العبودية فإن الخالق والصانع يحب صلاح مصنوعه.

والعفو : عدم مؤاخذة الجاني بجنايته. والسيئات : الجرائم لأنها سيئة عند الشرع . والعفو عن السيئات يكون بسبب التوبة بأن يعفو عن السيئات التي اقترفها العاصي قبل توبته، ويكون بدون ذلك مثل العفو عن السيئات عقب الحج المبرور، ومثل العفو عن السيئات لأجل الشهادة في سبيل الله، ومثل العفو عن السيئات لكثرة الحسنات بأن يُمحَى عن العاصي من سيئاته ما يقابل مقدارًا من حسناته على وجه يعلمه الله تعالى، ومثل العفو عن الصغائر باجتناب الكبائر.

والتعريف في « السيئات » تعريف الجنس المراد به الاستغراق وهو عام مخصوص بغير الشرك قال تعالى « إن الله لا يغفر أن يُشرَك به » ولك أن تجعله عوضا عن المضاف إليه، أي عن سيئات عباده فيعم جميع العباد عموما مخصوصا بالأدلة لهذا الحكم كما في الوجه الأول.

وجملة « ويعلم ما يفعلون » معترضة بين المتعاطفات أو في موضع الحال، والمقصود : أنه لا يخفى عليه شيء من أعمال عباده خيرها وشرها.

وقرأ الجمهور « ما يفعلون » بياء الغيبة، أي ما يفعل عبادُه. وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بتاء الخطاب على طريقة الالتفات.

والاستجابة : مبالغة في الإجابة،وخُصت الاستجابة في الاستعمال بامتثال الدعوة أو الامر.

وظاهر النظم أن فاعل « يستجيب » ضمير يعود إلى ما عاد إليه ضمير « وهو الذي يقبل التوبة » و« أن الذين ءامنوا » مفعول « يستجيب » وأن الجملة معطوفة على جملة « يقبل التوبة ».

والغالب في الاستعمال أن يقال : استجاب له، كقوله « ادعوني أستجب لكم » وقد يحذفون اللام فيعدُّونه بنفسه، كقول كعب بن سعد :

ودَاعٍ دَعا يَا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذَاك مجيب

والمعنى : أن الله يستجيب لهم ما يرجونه منه من ثواب، وما يدْعُونه.

ويجوز أن يكون « الذين ءامنوا » فاعل « يستجيب » أي يستجيبون لله فيطيعونه وتكون جملة « ويستجيب » عطفا على مجموع جملة « وهو الذي يقبل التوبة »،أي ذلك شأنه وهذا شأن عباده المؤمنين.

ومعنى « ويزيدهم من فضله » على الوجهين أنه يعطيهم ما أمّلوا من دعائهم وعملهم وأعظم مما أملوا حين استجابوا له ولرسوله، وأنه يعطيهم من الثواب أكثر مما عملوا من الصالحات إذ جعل لهم الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف كما في الحديث، وأنه يعطيهم من خير الدنيا ما لم يسألوه إياه كل ذلك لأنه لطيف بهم ومدبر لمصالحهم.

ولما كانت الاستجابة والزيادة كرامةً للمؤمنين، أظهر اسم « الذين ءامنو » وجيء به مَوْصُولا للدلالة على أن الإيمان هو وجه الاستجابة لهم والزيادة لهم.

وجملة « والكافرون لهم عذاب شديد » اعتراض عائد إلى ما سبق من قوله « ترى الظالمين مُشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم » توكيدا للوعيد وتحذيرا من الدوام على الكفر بعد فتح باب التوبة لهم.

﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ ولكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌ بَصِيرٌ [27] ﴾

عطف على جملة « ويزيدهم من فضله » أو على المجموع من جملة « ويستجيب الذين ءامنوا » ومن جملة « ويزيدهم من فضله ».

وموقع معناها موقع الاستدراك والاحتراس فإنها تشير إلى جواب عن سؤال مقدر في نفس السامع إذا سمع أن الله يستجيب للذين ءامنوا وأنه يزيدهم من فضله أن يتساءل في نفسه : أن مما يَسأل المؤمنون سعةَ الرّزق والبسطةَ فيه فقد كان المؤمنون أيام صدر الإسلام في حاجة وضيق رزق إذ منعهم المشركون أرزاقهم وقاطعوا معاملتهم، فيجاب بأن الله لو بسط الرّزق للنّاس كلهم لكان بسطه مفسدا لهم لأن الذي يستغني يتطرقه نسيان الالتجاء إلى الله، ويحمله على الاعتداء على الناس فكان من خير المؤمنينَ الآجِلِ لهم أن لا يبسط لهم في الرّزق، وكان ذلك منوطا بحكمة أرادها الله من تدبير هذا العالم تَطّرد في الناس مؤمِنهم وكافرِهم قال تعالى « إن الانسان لَيطْغَى أنْ رءاه استغْنَى ».

وقد كان في ذلك للمؤمن فائدة أخرى، وهي أن لا يشغله غناه عن العمل الذي به يفوز في الآخرة فلا تشغله أموالُه عنه، وهذا الاعتبار هو الذي أشار إليه النبيء ﷺ حين قال للانصار لما تعرّضوا له بعد صلاة الصبح وقد جاءه مال من البَحرين « فوالله ما الفقرَ أخشى عليكم ولكنْ أخشى عليكم أن تُبْسَط عليكم الدنيا كما بُسطت على من قبلكم فتنَافَسُوها كما تنافَسُوها وتُهْلِككم كما أهلكتهم ».

وقد وردت هذه الآية موردًا كليا لأن قوله « لعباده » يعُم جميع العباد. ومن هذه الكلية تحصل فائدة المسؤول عليه الجزئي الخاص بالمؤمنين مع إفادة الحكمة العامة من هذا النظام التكويني، فكانت هذه الجملة بهذا الاعتبار بمنزلة التذييل لما فيها من العموم، أي أن الله أسس نظام هذا العالم على قوانينَ عامةٍ وليس من حكمته أن يخص أولياءه وحزبه بنظام تكويني دنيوي ولكنه خصهم بمعاني القرب

والرضى والفوز في الحياة الأبدية. وربما خصّهم بمَا أراد تخصيصهم به مما يرجع إلى إقامة الحق.

والبغي : العدوان والظلم، أي لبغى بعضهم على بعض لأن الغنى مظنة البطَر والأشر إذا صادف نفسا خبيثة، قال بعض بني جَرم من طيء من شعراء الحماسة :

إذا أخصبتمـــو كنتـــمْ عَدُوًّا وإن أجْدَبْتُمُـــو كنتـمْ عيـالا

ولبعض العرب انشده في الكشاف :

وقـد جعـل الوسْمِـيُّ يُنبِتُ بيننـا وبينَ بني رُومَان نَبعا وشَوْحَطا (1)

فأما الفَقر فقلما كان سببا للبغي إلا بغيا مشوبا بمخافة كبغي الجائع بالافتكاك بالعنف فذلك لندرته لا يلتفت إليه، على أن السياق لبيان حكمة كون الرزق بقدَر لا لبيان حكمةٍ في الفقر.

فالتلازم بين الشرط وجوابه في قوله « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا » حاصل بهذه السببية بقطع النظر عن كون هذا السبب قد يخلفه ضده أيضا، على أن بَين بسط الرزق وبين الفقر مراتب أخرى من الكفاف وضيق الرزق والخصاصة، والفقر، وهي متفاوتة فلا إشكال في التعليل.

وعن خبّاب بن الأرتّ « فينا نزلت هذه الآية، وذلك أنّا نظرنا إلى أموال بني النَّضِير وبني قُريظة وبني قينُقاع فتمنَّيْناها فنزلت »، وهذا مما حمل قوما على ظن هذه الآية مدنية كما تقدم في أول السورة. وهذا إن صح عن خبَّاب فهو تأويل منه لأن الآية مكية وخبّاب أنصاري فلعله سمع تمثيل بعضهم لبعض بهذه الآية ولم يكن سمعها من قبل.

وروي أنها نزلت في أهل الصُّفَّة تمنوا سعة الرزق فنزلت، وهذا خبر ضعيف.

ومعنى الآية : لو جعل الله جميع الناس في بسطة من الرزق لاختلّ نُظام حياتهم ببغي بعضهم على بعض لأن بعضهم الأغنياء تحدثه نفسه بالبغي لتوفر

(1) رومان براء مضمومة : اسم رجل.

أسباب العُدوان كما علمت فيجد من المبغي عليه المقاومةَ وهكذا، وذلك مفضٍ إلى اختلال نظامهم.

وبهذا تعلم أن بسط الرزق لبعض العباد كما هو مشاهَد لا يفضي إلى مثل هذا الفساد لأن الغِنى قد يصادف نفسا صالحة ونفسا لها وازع من الدين فلا يكون سببا للبغي، فإن صادف نفسا خبيثة لا وازع لها فتلك حالة نادرة هي من جملة الأحوال السيئة في العالم ولها ما يقاومها في الشريعة وفصلِ القضاء وغَيرة الجماعة فلا يفضي إلى فساد عام ولا إلى اختلال نظام.

وإطلاق فعل التنزيل على إعطاء الرزق في قوله تعالى « ولكن ينزل بقدَر » استعارةٌ لأنه عطاء من رفيع الشأن،فشبه بالنازل من علوّ وتكرر مثل هذا الإطلاق في القرآن.

والقَدَر بفتحتين:المِقدار والتعيين.

ومعنى «ما يشاء» أن مشيئته تعالى جارية على وفْق عِلمه وعلى ما ييسرّه له من ترتيب الأسباب على حسب مختلف مصالح مخلوقاته وتعارض بعضها ببعض، وكل ذلك تصرفات وتقديرات لا يحيط بها إلا علمه تعالى. وكلها تدخل تحت قوله « إنه بعباده خبير بصير »، وهي جملة واقعة موقع التعليل للتي قبلها.

وافتتحت بـ(إنّ) التي لم يُرد منها تأكيد الخبر ولكنها لمجرد الاهتمام بالخبر والإيذان بالتعليل لأنّ (إنّ) في مثل هذا المقام تقوم مقام فاء التفريع وتفيد التعليل والربط، فالجملة في تقدير المعطوفة بالفاء.

والجمع بين وصفي « خبير » و« بصير » لأن وصف « خبير » دال على العلم بمصالح العبادِ وأحوالهم قبل تقديرها وتقدير أسبابها، أي العلم بما سيكون. ووصف « بصير » دالّ على العلم المتعلق بأحوالهم التي حصلت، وفرق بين التعلقين للعلم الإلـٰهي.

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُواْ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ [28] ﴾

عطف على جملة « ولكن ينزّل بقدر ما يشاء » فإن الغيث سبب رزق عظيم وهو ما ينزله الله بقدر هوَ أعلم به، وفيه تذكير بهذه النعمة العظيمة على الناس التي منها معظم رزقهم الحققي لهم ولأنعامهم.

وخصها بالذكر دون غيرها من النعم الدنيوية لأنها نعمة لا يختلف الناس فيها لأنها أصل دوام الحياة بإيجاد الغذاء الصالح للناس والدواب، وبهذا يظهر وقع قوله « و من ءاياته خلق السموات والأرض وما بث فيهما من دابة » عقب قوله هنا« وهو الذي ينزّل الغيث ».

واختيار المضارع في « ينزل » لإفادة تكرر التنزيل وتجديده.

والتعبير بالماضي في قوله « من بعدما قَنطوا » للإشارة إلى حصول القنوط وتقرره بمضي زمان عليه.

والغيث : المطر الآتي بعد الجفاف، سمي غيْثا بالمصدر لأن به غيث الناس المضطرين، وتقدم عنه قوله « فيه يغاث الناس » في سورة يوسف.

والقنوط : اليأس، وتقدم عند قوله تعالى « فلا تكن من القانطين » في سورة الحجر. والمراد : من بعدما قنطوا من الغيث بانقطاع امارات الغيث المعتادة وضيق الوقت عن الزرع.

وصيغة القصر في قوله « وهو الذي ينزّل الغيث » تفيد قصر القلب لأن في السامعين مشركين يظنون نزول الغيث من تصرف الكواكب وفيهم المسلمون الغافلون، نزلوا منزلة من يظن نزول الغيث مَنُوطًا بالأسباب المعتادة لنزول الغيث لأنهم كانوا في الجاهلية يعتقدون أن المطر من تصرف أنواء الكواكب.

وفي حديث زيد بن خالد الجُهني قال « خطبنا رسول الله على إثْر سماء كانت من الليل فقال : أتدرون ماذا قال ربكم؟ قال ، قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فأما من قال : مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر

بالكوكب، وأما من قال : مُطرنا بنَوْء كذا ونَوْء كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب ».

فهذا القصر بالنسبة للمشركين قصر قلب أصْلي وهو بالنسبة للمسلمين قصر قلب تنزيلي.

والنشر : ضد الطَّيّ،وتقدم عند قوله تعالى « يلقاه منشورا » في سورة الإسراء. واستعير هنا للتوسيع والامتداد.والرحمةُ هنا : رحمته بالماء، وقيل : بالشمس بعد المطر. وضمير « من بعدما قنطوا » عائد إلى « عباده » من قوله « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ».

وقد قيل : إن الآية نزلت بسبب رفع القحط عن قريش بدعوة النبيء ﷺ بهم بذلك بعد أن دام عليهم القحط سبع سنين أكلوا فيها الجِيَف والعِظامَ وهو المشار إليه بقوله في سورة الدخان « إنَّا كاشِفُوا العذاب قليلا إنكم عائدون ».

في الصحيح عن عبد الله بن مسعود « أن رسول الله ﷺ لما دعا قريشا كذّبوه واستعصوا عليه فقال : اللهم أعنّي عليهم بسبع كسبع يوسف. فأتاه أبو سفيان فقال : يا محمد إن قومك قد هلكوا فادعُ الله أن يكشف عنهم فدعا. ثم قال : تعودون بعد ». وقد كان هذا في المدينة ويؤيده ما روي أن هذه الآية نزلت في استسقاء النبيء ﷺ لما سأله الأعرابي وهو في خطبة الجمعة.

وفي رواية ان الذي كلمه هو كعب بن مرة وفي بعض الروايات في الصحيح أن النبيء ﷺ قال : اللهم عليك بقريش اللهم اشدُدْ وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف.

وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وأبو جعفر « ينَزِّل » بفتح النون وتشديد الزاي. وقرأه الباقون بسكون النون وتخفيف الزاي.

وذكر صفتي « الولي الحميد » دون غيرهما لمناسبتهما للإغاثة لأن الوليَّ يحسن إلى مواليه والحميد يعطى ما يُحمد عليه. ووصف حميد فعيل بمعنى مفعول.

وذكر المهدوي تفسير « ينشر رحمته » بطلوع الشمس بعد المطر.

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ [29] ﴾

لما كان إنزال الغيث جامعا بين كونه نعمة وكونه آية دالة على بديع صنع الله تعالى وعظيم قدرته المقتضية انفراده بالإلـٰهية، انتقل من ذكره إلى ذكر آيات دالة على انفراد الله تعالى بالإلـٰهية وهي آية خلق العوالم العظيمة وما فيها مما هو مشاهد للناس دون قصد الامتنان. وهذا الانتقال استطراد واعتراض بين الأغراض التي سياق الآيات فيها.

والآيات : جمع آية، وهي العلامة والدليل على شيء. والسياق دال على أن المراد آيات الإلـٰهية. والسموات : العوالم العليا غير المشاهدة لنا والكواكب وما تجاوزَ الأرضَ من الجو. والأرضُ : الكرة التي عليها الحيوان والنبات. والبث : وضع الأشياء في أمكنة كثيرة.

والدابة : ما يدُبّ على الأرض، أي يمشي فيشمل الطير لأن الطير يمشي اذا نزل وهو مما أريد في قوله هنا « فيهما » أي في الأرض وفي السماء، أي بعض ما يسمى بالسماء وهو الجو وهو ما يلوح للناظر مثل قبة زرقاء على الأرض في النهار، قال تعالى « ألم يروا إلى الطير مسخرات في جوّ السماء » فإطلاق الدابّة على الطير باعتبار أن الطير يدبّ على الأرض كثيرا لالتقاط الحب وغيرِ ذلك.

وأمّا الموجودات التي في السموات العُلى من الملائكة والأرواح فلا يطلق عليها إسم دابّة. ويجوز أن تكون في بعض السماوات موجودات تدبّ فيها فإن الكواكب من السماوات. والعلماء يترددون في إثبات سكان في الكواكب، وجوز بعض العلماء المتأخرين أن في كوكب المريخ سكانا، وقال تعالى «ويخلق ما لا تعلمون »، على أنه قد يكون المراد من الظرفية في قوله « فيهما » ظرفية المجموع لا الجميع، أي ما بَثّ في مجموع الأرض والسماء من دابّة، فالدابّة إنما هي على الأرض، ولما ذكرت الأرض والسماء مقترنتين وجاء ذكر الدواب جعلت الدواب مظروفة فيهما لأن الأرض محوطة بالسماوات ومتخيّلة منها كالمظروف في ظرفه، والمظروفُ في ظرف مظروف في ظرف مظروفه كما قال تعالى « مرَج البحرين يلتقيان » ثم قال :

« يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان » واللؤلؤ والمرجان يخرجان من أحد البحرين وهو البحر الملح لا من البحر العذب.

وجملة « وهو على جمعهم إذا يشاء قدير »، معترضة في جُملة الاعتراض لإدماج إمكان البعث في غُرض الاستدلال على عظيم قدرة الله وعلى تفرده بالإلـٰـهية.

والمعنى : أن القادر على خلق السماوات والأرض وما فيهما عن عدم قادر على إعادة خلق بعض ما فيـهما للبعث والجزاء لأن ذلك كله سواء في جواز تعلق القدرة به فكيف تعدُّونه محالا.

وضمير الجماعة في قوله « جمعهم » عائد إلى ما بثّ فيهما من دابّة باعتبار أن الذي تتعلق الإرادة بجمعه في الحشر للجزاء هم العقلاء من الدوابّ أي الإنس.

والمراد بـ« جمعهم » حشرهم للجزاء، قال تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ».

وقد ورد في أحاديث في الصحيح «أن بعض الدواب تحشرللانتِصاف مِمّن ظلمها. و(إذا) ظرف للمستقبل وهو هنا مجرد عن تضمن الشرطية، فالتقدير : حين يشاء في مستقبل الزمان، وهو متعلق بـ« جمعِهم ».وهذا الظرف إدماج ثان لإبطال استدلالهم بتأخر يوم البعث على أنه لا يقع كما حُكي عنهم في قوله تعالى « ويقولون متى هُو قل عسى أن يكون قريبا » و« يقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون ».

﴿ وَمَا أَصَـٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ [30] ﴾

لما تضمنت المنةُ بإنزال الغيث بعدَ القُنوط أن القوم أصابهم جهد من القحط بلغ بهم مبلغ القنوط من الغيث أعقبت ذلك بتنبيههم إلى أن ما أصابهم من ذلك البؤس هو جزاء على ما اقترفوه من الشرك تنبيها يبعثهم ويبعث الأمة على أن

يلاحظوا أحوالهم نحو امتثال رضى خالقهم ومحاسبة أنفسهم حتى لا يحسبوا أن الجزاء الذي أُوعدوا به مقصور على الجزاء في الآخرة بل يعلموا أنه قد يصيبهم الله بما هو جزاء لهم في الدنيا، ولما كان ما أصاب قريشا من القحط والجوع استجابةً لدعوة النبيء ﷺ عليهم كما تقدم، وكانت تلك الدعوة ناشئة على ما لاقوه به من الأذى، لا جرم كان ما أصابهم مسبَّبا على ما كسبت أيديهم.

فالجملة عطف على جملة « وهو الذي ينزل الغيث من بعدما قنطوا »، وأطلق كسب الأيدي على الأفعال والأقوال المنكرة على وجه المجاز بعلاقة الإطلاق، أي بما صدر منكم من أقوال الشرك والأذى للنبيء ﷺ وفعلِ المُنكرات الناشئة عن دين الشرك.

والخطاب للمشركين ابتداء لأنهم المقصود من سياق الآيات كلها وهم أوْلى بهذه الموعظة لأنهم كانوا غير مؤمنين بوعيد الآخرة ويشمل المؤمنين بطريق القياس وبما دل على شمول هذا الحكم لهم من الأخبار الصحيحة ومن آيات أخرى.

والباء للسببية، أي سبب ما أصابكم من مصيبة هو أعمالكم. وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر « بما كسبت أيديكم » على أن (مَا) موصولة وهي مبتدأ. و« بما كسبت أيديكم » ظَرف مستقر هو خبر المبتدأ. وكذلك كتبت في مصحف المدينة ومصحف الشام وقرأ الباقون « فبما كسبت أيديكم » بفاء قبل الباء وكذلك كتبت في مصحف البصرة ومصحف الكوفة، على أن (مَا) متضمنة معنى الشرط فاقترن خبرها بالفاء لذلك، أو هي شرطية والفاء رابطة لجواب الشرط ويكون وقوع فعل الشرط ماضيا للدلالة على التحقق.

و(مِن) بيانية على القراءتَيْن لما في الموصول واسم الشرط من الإبهام.

والمصيبة : اسم للحادثة التي تصيب بضُرّ ومكروه، وقد لزمتها هاء التأنيث للدلالة على الحادثة فلذلك تنوسيت منها الوصفية وصارت اسما للحادثة المكروهة.

فقراءة الجمهور تُعيِّنُ معنى عموم التسبب لأفعالهم فيما يصيبهم من المصائب لأن (ما) في هذه القراءة إما شرطية والشرط دال على التسبب وإمّا موصولة مشبَّهة بالشرطية، فالموصولية تفيد الإيماء إلى علة الخبر، وتشبيهها بالشرطية يفيد التسبب.

وقراءةُ نافع وابن عامر لا تعيِّن التسبب بل تُجوزه لأن الموصول قد يراد به واحد معيَّن بالوصف بالصلة، فتحمل على العموم بالقرينة وبتأييد القراءة الأخرى لأن الأصل في اختلاف القراءات الصحيحة اتحاد المعاني.

وكلتا القراءتين سواء في احتمال أن يكون المقصود بالخطاب فريقا معينا وأن يكون المقصود به جميع الناس، وكذلك في أن يكون المراد مصائب معيّنة حصلت في الماضي، وأن يراد جميع المصائب التي حصلت والتي تحصل.

ومعنى الآية على كلا التقديرين يفيد : أن مما يصيب الناس من مصائب الدنيا ماهو جزاء لهم على أعمالهم التي لا يرضاها الله تعالى كمثل المصيبة أو المصائب التي أصابت المشركين لأجل تكذيبهم وأذاهم للرسول ﷺ.

ثم إن كانت (مَا) شرطية كانت دلالتها على عموم مفهومها المبين بحرف (مِن) البيانية أظهر لأن شرطها الماضي يصح أن يكون بمعنى المستقبل كما هو كثير في الشروط المصوغة بفعل المضيّ والتعليقُ الشرطي يمحّضها للمستقبل، وإن كانت (مَا) موصولة كانت دلالتها محتملة للعموم وللخصوص لأن الموصول يكون للعهد ويكون للجنس.

وأيّامَّا كان فهو دال على أن من المصائب التي تصيب الناس في الدنيا ما سلطه الله عليهم جزاء على سوء أعمالهم وإذا كان ذلك ثابتا بالنسبة لأناس معيَّنين كان فيه نِذارة وتحذير لغيرهم ممن يفعل من جنس أفعالهم أن تحل بهم مصائب في الدنيا جزاء على أعمالهم زيادة في التنكيل بهم إلا أن هذا الجزاء لا يطّرد فقد يجازي الله قوما على أعمالهم جزاء في الدنيا مع جزاء الآخرة، وقد يترك قوما إلى جزاء الآخرة،فجزاء الآخِرةِ في الخير والشر هو المطّرد الموعود به، والجزاء في الدنيا قد يحصل وقد لا يحصل كما قال تعالى « ويعفو عن كثير » كما سنبينه.

وهذا المعنى قد تكرر ذكره في آيات وأحاديث كثيرة بوجه الكلية وبوجه الجزئية، فَمِمَّاجاء بطريق الكلية قوله تعالى « فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعَّمه فيقول ربي أكرَمَني وأما إذا ما ابتلاه فقَدَر عليه رزقه فيقول ربي أهانني كَلَّا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين وتأكلون التراث أكلًا لَمًّا » الآية،

فقوله « بل لا تكرمون اليتيم » مرتب على قوله « كَلَّا » المرتب على قوله « فيقول ربّي أكرمني » وقوله « فيقول ربي أهانني »، فدل على أن الكرامة والإهانة إنما تسببا على عدم إكرام اليتيم والحضّ على طعام المسكين ، وقال تعالى « ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون ».

وفي سُنن الترمذي : أن رسول الله ﷺ قال « لا تصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر ». وهو ينظر إلى تفسير هذه الآية، وأما ما جاء على وجه الجزئية فمنه قوله تعالى حكاية عن نوح « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفّارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويُمْدِدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا » وقوله حكاية عنه « أن اعبُدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى » في سورة نوح. وقولُه خطابا لبني إسرائيل « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحياة الدنيا » الآية في سورة البقرة، وقوله « إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين » وقال حكاية عن موسى « أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا » « وإذ تأذّن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب » في الاعراف، وقال في فرعون « فأخذه الله نكال الآخرة والأولى »، وقال في المنافقين « أولا يرون أنهم يُفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذّكرون » في براءة.

وفي حديث الترمذي قال النبيء « نقل الأقدام إلى الجماعات، وإسباغ الوضوء في المكروهات، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، من يحافظ عليهن عاش بخير ومات بخير ». وفي باب العقوبات من آخر سنن ابن ماجه عن النبيء ﷺ « وإن الرجل ليُحْرم الرزق بالذنب يصيبه ».

وفي البخاري قال خبّاب بن الأرتّ « إنّا آمنا بالله وجاهدنا في سبيله فوجب أجرنا على الله فمِنّا من ذهب لم يأخذ من أجره شيئا منهم مصعب بن عُمير، مات وما ترك الا... كنا إذا غطّينا بها رأسه بدَت رجلاه وإذا غطّينا رجليه بدا رأسه فأمرنا رسول الله ﷺ أن نغطي بها رأسه ونضع على رجليه من الإذخر

ومنهم من عُجّلت له ثمرته فهو يهدبُها ».

وإذا كانت المصيبة في الدنيا تكون جزاء على فعل الشر فكذلك خيرات الدنيا قد تكون جزاء على فعل الخير قال تعالى « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة »، وقال حكاية عن إخوة يوسف « قالوا تالله لقد ءاثرك الله علينا وإن كُنّا لخاطئين » أي مُذنبين،أي وأنت لم تكن خاطئا، وقال « فآتاهم الله ثوابَ الدنيا وحسنَ ثواب الآخرة » في آل عمران وقال « وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يَبْلُغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك » في سورة الكهف، وقال « وعد الله الذين ءامنوا منكم وعملوا الصالحات ليستَخلِفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم » إلى قوله « وليبدلنّهم من بعد خوفهم أمنا » في سورة النور.

وهذا كله لا ينقض الجزاء في الآخرة، فمن أنكروا ذلك وقالوا : إن الجزاء إنما يحصل يوم القيامة لقوله تعالى « ملك يوم الدين » أي يوم الجزاء وإنما الدنيا دار تكليف والآخرة دار الجزاء، فالجواب عن قولهم : هو أنه ليس كون ما يصيب من الشر والخير في الدنيا جزاء على عمل بمطّرد، ولا متعيّن له فإن لذلك أسبابا كثيرة وتدفعه أو تدفع بعضا منه جوابر كثيرة والله يقدّر ذلك استحقاقا ودفعا ولكنه مما يزيده الله به الجزاء إن شاء.

وقد تصيب الصالحين نكبات ومصائب وآلام فتكون بلوَى وزيادة في الأجر ولِما لا يعلمه إلا الله، وقد تصيب المسرفين خيرات ونعم إمهالا واستدراجا ولأسباب غير ذلك مما لا يحصيه إلا الله وهو أعلم بخفايا خلقه ونواياهم ومقادير أعمالهم من حسنات وسيئات، واستعدادِ نفوسهم وعقولهم لمختلف مصادر الخير والشر قال تعالى « ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولّوا وهم معرضون ».

ومما اختبط فيه ضعفاء المعرفة وقُصّار الأنظار أنْ زَعَم أهلُ القول بالتناسخ أن هذه المصائب التي لا نرى لها أسبابا والخيرات التي تظهر في مواطن تحفّ بها مقتضيات الشرور إنما هي بسبب جزاء الأرواح المودعة في الأجسام التي نشاهدها

على ما كانت أصابته من مقتضيات الاحوال التي عرضت لها في مَرْآنا قبل أن توضع في هذه الاجساد التي نراها، وقد عَمُوا عما يرد على هذا الزعم من سؤال عن سبب ايداع الأرواح الشريرة في الأجساد الميسرة للصالحات والعكس فبئس ما يَفترون.

فقوله « ويعفو عن كثير » عطف على جملة « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم »،وضمير « يعفو » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « ومِن ءاياته خَلْق السماوات ». وهذا يشير إلى ما يتراءى لنا من تخلف إصابة المصيبة عن بعض الذين كسبت أيديهم جرائم، ومن ضد ذلك مما تصيب المصائب بعض الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهو إجمال يبيِّنه على الجملة أن ما يعلمه الله من أحوال عباده وما تغلب من حسناتهم على سيئاتهم، وما تقتضيه حكمة الله من إمهال بعض عباده أو من ابتلاء بعض المقربين، وتلك مراتب كثيرة وأحوال مختلفة تتعارض وتتساقط والموفَّق يبحث عن الأسباب فإن أعجَزته فوّض العلم إلى الله.

والمعنى : أنه تعالى يعفو، أي يصفح فلا يصيب كثيرا من عباده الذين استحقّوا جزاء السوء بعقوبات دنيوية لأنه يعلم أن ذلك أليَقُ بهم. فالمراد هنا : العفو عن المؤاخذة في الدنيا ولا علاقة لها بجزاء الآخرة فإن فيه أدلة أخرى من الكتاب والسنة.

و« كثير » صفة لمحذوف، أي عن خلق أو ناس.

﴿ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [31] ﴾

عطف على جملة « ويعفو عن كثير »، وهو احتراس، أي يعفو عن قدرة فإنكم لا تعجزونه ولا تغلبونه ولكن يعفو تفضلا.

والمعجز : الغالب غيره بانفلاته من قبضته.

والمعنى : ما أنتم بفالتين من قدرة الله. والخطاب للمشركين.

والمعنى : أن الله أصابكم بمصيبة القحط ثم عفا عنكم برفع القحط عنكم وما أنتم بمفلتين من قدرة الله إن شاء أن يصيبكم، فهو من معنى قوله « إنَّا كَاشِفُوا العذابِ قليلا إنَّكُم عائدون »، وقول النبيء ﷺ لأبي سفيان حين دعا برفع القحط عنهم « تعودون بعد » وقد عادوا فأصابهم الله ببطشة بدر قال « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون ».

وتقييد النفي بقوله « في الأرض » لإرادة التعميم، أي في أي مكان من الأرض لئلا يحسبوا أنهم في منعة بحلولهم في مكة التي أمّنها الله تعالى، وذلك أن العرب كانوا إذا خافوا سطوة ملك أو عظيم سكنوا الجهات الصعبة، كما قال النابغة ذاكرا تحذيره قومه من ترصد النعمان بن المنذر لهم وناصحا لهم :

إمَّا عُصيت فإني غير منفلت ... مني اللِصاب فجنبا حَرة النار
أو أضع البيت في صَماء مُضلمةٍ ... من المظالم تُدْعَى أمَّ صبار
تدافع النـاسَ عنّا حين نركبها ... تقيد العَيْر لا يسري بها الساري

وجيء بالخبر جملة اسمية في قوله « وما أنتم بمعجزين » للدلالة على ثبات الخبر ودوامه، أي نفي إعجازهم ثابت لا يتخلف فهم في مكنة خالقهم.

ولما أفاد قوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض » أن يكون لهم منجى من سُلطة الله أتبع بنفي أن يكون لهم ملْجَأ يلجأون إليه لينصرهم ويقيهم من عذاب الله فقال « وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير » أي ليس لكم وليّ يتولاكم فيمنعكم من سلطان الله ولا نصير ينصركم على الله إن أراد إصابتكم فتغلبونه، فجمَعت الآية نفي ما هو معتاد بينهم من وجوه الوقاية.

و«من دون الله» ظرف مستقرّ هو خبر ثان عن « ولي» و«نصير»، والخبر الأول هو «لكم». وتقديم الخبرين للاهتمام بالخبر ولتعجيل يأسهم من ذلك.

﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ الجَوَارِي فِي البَحْرِ كالأَعْلَـٰمِ [32] إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيَـٰحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَـىٰ ظَهْـرِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلاَيَـٰتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ [33] أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ [34] ﴾

لما جرى تذكيرهم بأنّ ما أصابهم من مصيبة هو مسبب عن اقتراف أعمالهم، وتذكيرهم بحلول المصائب تارة وكشفها تارة أخرى بقوله « ويعفو عن كثير »، وأعقب بأنهم في الحالتين غير خارجين عن قبضة القدرة الإلـٰهية سيق لهم ذكر هذه الآية جامعة مثالا لإصابة المصائب وظهور مخائلها المخيفة المذكّرة بما يغفلون عنه من قدرة الله والتي قد تأتي بما أُنذروا به وقد تنكشف عن غير ضر، ودليلا على عظيم قدرة الله تعالى وأنه لا محيص عن إصابة ما أراده، وإدماجا للتذكير بنعمة السير في البحر وتسخير البحر للناس فإن ذلك نعمة، قال تعالى « والفُلْكِ التي تجري في البحر بما يَنْفَعُ الناس » في سورة البقرة، فكانت هذه الجملة اعتراضا مثل جملة « ومن ءاياته خلق السماوات والأرض ».

والآيات : الأدلة الدالة على الحق.

والجواري : جمع جارية صفة لمحذوف دل عليه ذكر البحر، أي السفن الجواري في البحر كقوله تعالى في سورة الحاقة « إنّـا لَمَّا طَغَى الماءحملناكم في الجارية ». وعُدل عن : الفلك إلى « الجواري » إيماء إلى محل العبرة لأن العبرة في تسخير البحر لجريها وتفكير الإنسان في صنعها.

والأعلام : جمع عَلَم وهو الجبل، والمراد : بالجواري السفن العظيمة التي تسع ناسا كثيرين، والعبرة بها أظهر والنعمة بها أكثر.

وكتبت كلمة « الجوار » في المصحف بدون ياء بعد الراء ولها نظائر كثيرة في القرآن في الرسم والقراءة،وللقراء في أمثالها اختلاف وهي التي تُدعى عند علماء القراءات بالياءات الزوائد.

وقرأ نافع وأبو عمرو وأبو جعفر « الجواري » في هذه السورة بإثبات الياء في

حالة الوصل وبحذفها في حالة الوقف. وقرأ ابن كثير ويعقوب بإثبات الياء في الحالين. وقرأ الباقون بحذفها في الحالين.

وإسكان الرياح : قطع هبوبها، فإن الريح حركة وتموّج في الهواء فإذا سكن ذلك التموّج فلا ريح.

وقرأ نافع « الرّياح » بلفظ الجمع. وقرأه الباقون « الريح » بلفظ المفرد. وفي قراءة الجمهور ما يدل على أن الريح قد تطلق بصيغة الإفراد على ريح الخير، وما قيل : إن الرياح للخير والريح للعذاب في القرآن هو غالب لا مطّرد. وقد قرىء في آيات أخرى الرياح والريح في سياق الخير دون العذاب.

وقرأ الجمهور « يشأ » بهمزة ساكنة. وقرأه ورش عن نافع بألف على أنه تخفيف للهمزة.

والرواكد : جمع راكدة، والركود : الاستقرار والثبوت.

والظهْر : الصلب للإنسان والحيوان، ويطلق على أعلى الشيء إطلاقا شائعا. يقال : ظَهْر البيت، أي سطحه، وتقدم في قوله تعالى « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ». وأصله : استعارة فشاعت حتى قاربت الحقيقة، فظَهْر البحر سطح مائه البادي للناظر، كما أطلق ظهْر الأرض على ما يبدو منها، قال تعالى « ما ترك على ظهرها من دابّة ».

وجُعل ذلك ءايةً لكل صبّار شكور لأن في الحالتين خوفا ونجاة، والخوف يدعو إلى الصبر، والنجاةُ تدعو إلى الشكر. والمراد : أن في ذلك آيات لكل مؤمن متخلق بخلُق الصبر على الضرّاء والشكرِ للسرّاء، فهو يعتبر بأحوال الفُلْك في البحر اعتبارا يقارنه الصبر أو الشكر.

وإنما جعل ذلك آية للمؤمنين لأنهم الذين ينتفعون بتلك الآية فيعلمون أن الله منفرد بالإلـٰهية بخلاف المشركين فإنها تمر بأعينهم فلا يعتبرون بها.

وقوله « أو يُوبِقْهُنّ » عطف على جزاء الشرط.

و« يوبقهن » : يهلكهن. والإيباق : الإهلاك، وفعله وَبَق كوَعد. والمراد به

هنا الغرق، فيجوز أن يكون ضمير جماعة الإناثِ عائدا إلى « الجواري » على أن يستعار الإيباق للإغراق لأنّ الإغراقَ إتلاف. ويجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الراكبين على تأويل معاد الضمير بالجماعات بقرينة قوله « بما كسبوا » فهو كقوله « وعلى كل ضامرٍ يأتين من كلّ فجّ عميق ليشهدُوا منافع لهم ».

والباء للسببية وهو في معنى قوله « وما أصابكم من مصيبة بما كسبت أيديكم ».

و« يعف عن كثير » عطف على « يُوبِقْهُنّ » فهو في معنى جزاء للشرط المقدّر، أي وإن يشأ يعفُ عن كثير فلا يوبقهم مع استحقاقهم أن يُوبَقوا. وهذا العطف اعتراض.

﴿ وَيَعْلَمُ الذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِي ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ [35] ﴾

قرأ نافع وابن عامر ويعقوب برفع « ويعلمُ » على أنه كلام مستأنف. وقرأه الباقون بالنصب.

فأما الاستئناف على قراءة نافع وابن عامر ويعقوب فمعناه أنه كلام أنُف لا ارتباط له بما قبله، وذلك تهديد للمشركين بأنهم لا محيص لهم من عذاب الله لأنه لما قال « ومن ءاياته الجواري في البحر » صار المعنى : ومن آيات انفراده بالإلٰهية الجواري في البحر. والمشركون يجادلون في دلائل الوحدانية بالإعْراض والانصراف عن سماعها فهددهم الله بأن أعلمهم أنهم لا محيص لهم، أي من عذابه، فحُذف متعلق المحيص إبهاما له تهويلا للتهديد لتذهب النفس كل مذهب ممكن فيكون قوله « ويَعلم الذين يجادلون » خبَرا مرادا به الإنشاء والطلب فهو في قوة : وليعلمْ الذين يجادلون، أو اعلموا يا من يجادلون، وليس خبرا عنهم لأنهم لا يؤمنون بذلك حتى يعلموه.

وأما قراءة النصب فهي عند سيبويه وجمهور النحاة على العطف على فعلٍ

مدخول للام التعليل، وتضمّن (أنْ) بعده. والتقدير : لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون الخ. وسموا هذه الواو واو الصَّرْف لأنها تصرف ما بعدها عن أن يكون معطوفا على ما قبلها، إلى أن يكون معطوفا على فعل متصيَّد من الكلام وهذا قول سيبويه في باب ما يرتفع بين الجزمين وينجزم بينهما، وتبعه في الكشاف، وذهب الزجاج إلى أن الواو واو المعية التي ينصب الفعل المضارع بعدها بـ(أن) مضمرة.

ويجوز أن يجعل الخبر مستعملا في مقاربة المخبر به كقولهم : قد قامت الصلاة، فلما كان علمهم بذلك يوشك أن يَحصل نُزّل منزلة الحاصل فأُخبر عنهم به، وعلى هذا الوجه يكون إنذارا بعقاب يحصل لهم قريب وهو عذاب السيف والأسْر يوم بدر.

وذكر فعل « يعلَم » للتنويه والاعتناء بالخبر كقوله تعالى « واعْلموا أنكم ملاقُوه » في سورة البقرة، وقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء » في سورة الأنفال، وقول النبيء ﷺ حين رأى أبا مسعود الانصارى يضرب غلامًا له فناداه : « اعْلَم أبَا مسعود ! اعْلَم أبَا مسعود ، قال أبو مسعود : فالتفتُّ فإذا هو رسول الله ﷺ فإذا هو يقول : اعلَم أبا مسعود. فألقيت السوط من يدي، فقال لي : إن الله أقدر عليك منكَ على هذا الغلام » رواه مسلم أواخر كتاب الإيمان. وتقدم معنى « الذين يجادلون في ءاياتنا » في هذه السورة.

و(مَا) نافية، وهي معلَّقة لفعل « يعلم » عن نصب المفعولين.

والمَحِيص : مصدر ميمي من حاص، إذا أخذ في الفرار ومَال في سَيْره، وفي حديث أبي سفيان في وصْف مجلس هرقل « فحاصُوا حَيْصة حُمر الوحش وأغلقت الأبواب ». والمعنى : ما لهم من فرار ومهرب من لقاء الله. والمراد : ما لهم من محيد ولا ملجأ. وتقدم في قوله تعالى : « ولا يجدون عنها محيصا » في سورة النساء.

﴿ فَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَـٰعُ الْحَيَـٰوةِ الدُّنْيَا وَمَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَـىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَـىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ [36] ﴾

تفريع على جملة « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا » إلى آخرها، فإنها اقتضت وجود منعَم عليه ومحْروم، فذُكِّروا بأن ما أوتوه من رزق هو عَرَض زائل، وأن الخير في الثواب الذي ادخره الله للمؤمنين، مع المناسبة لما سبقه من قوله : « ويَعْفُ عن كثير » من سلامة الناس من كثير من أهوال الأسفار البحرية فإن تلك السلامة نعمة من نعم الدنيا، ففرعت عليه الذكرى بأن تلك النعمة الدنيوية نعمة قصيرة الزمان صائرة إلى الزوال فلا يَجعلها الموفَّقُ غاية سعيه وليسعَ لعمل الآخرة الذي يأتي بالنعيم العظيم الدائم وهو النعيم الذي ادّخره الله عنده لعباده المؤمنين الصالحين.

والخطاب في قوله « أوتيتم » للمشركين جريا على نسق الخطاب السابق في قوله « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » وقوله « وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير »، وينسحب الحكم على المؤمنين بلحن الخطاب، ويجوز أن يكون الخطاب لِجميع الأمة، فالفاء الأولى للتفريع، و(مَا) موصولة ضمنت معنى الشرط والفاء الثانية في قوله « فمتاع الحياة الدنيا » داخلة على خبر (ما) الموصولة لتضمنها معنى الشرط وإنما لم نَجعل (ما) شرطية لأن المعنى على الإخبار لا على التعليق، وإنما تضمن معنى الشرط وهو مجرد ملازمة الخبر لمدلول اسم الموصول كما تقدم نظيره آنفا في قوله « وما أصابكم من مصيبة فَبما كسبت أيديكم » في قراءة غير نافع وابنِ عامر.

ويتعلق قوله « للذين ءامنوا خَيْرٌ وأبقى » على وجه التنازع، واتبعت صلة « الذين ءامنوا » بما يدل على عملهم بإيمانهم في اعتقادهم فعطف على الصلة أنهم يتوكلون على ربّهم دون غيره. وهذا التوكل إفراد لله بالتوجُّه إليه في كل ما تعجز عنه قدرة العبد، فإن التوجه إلى غيره في ذلك ينافي التوحيد لأن المشركين يتوكلون على آلهتهم أكثر من توكلهم على الله، ولكون هذا متمّما لمعنى « الذين ءامنوا »عطف على الصلة ولم يُؤت معه باسم موصول بخلاف ما ورد بعده.

﴿ وَالذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَـٰٓئِرَ الإِثْمِ وَالفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ [37] ﴾

أُتبع الموصول السابق بموصولات معطوفٍ بعضُها على بعض كما تعطف الصفات للموصوف الواحد، فكذلك عطف هذه الصلات وموصولاتها أصحابها متحدون وهم الذين آمنوا بالله وحده وقد تقدم نظيره عند قوله تعالى « الذين يؤمنون بالغيب » ثم قوله « والذين يؤمنون بما أنزل إليك » الآية في سورة البقرة.

والمقصود من ذلك : هو الاهتمام بالصلات فيكرر الاسم الموصول لتكون صلتُه معتنى بها حتى كأنَّ صاحبها المتّحد منزَّل منزلة ذوات. فالمقصود : ما عند الله خير وأبقى للمؤمنين الذين هذه صفاتهم، أي أتّبعوا ايمانهم بها. وهذه صفات للمؤمنين باختلاف الأحوال العارضة لهم فهي صفات متداخلة قد تجتمع في المؤمن الواحد إذا وُجدت أسبابها وقد لا تجتمع إذا لم توجد بعض أسبابها مثل « وأمرُهم شورى بينهم ».

وقرأ الجمهور « كبائر » بصيغة الجمع. وقرأه حمزة والكسائي وخلَف « كَبِير » بالإفراد، فكبائر الإثم : الفعلات الكبيرة من جنس الإثم وهي الآثام العظيمة التي نهى الشرع عنها نهيا جازما، وتوعد فاعلَها بعقاب الآخرة مثل القذف والاعتداء والبغي. وعلى قراءة « كبيرة الإثم » مراد به معنى كبائر الإثم لأن المفرد لما أضيف إلى معرَّف بلام الجنس من إضافة الصفةِ إلى الموصوف كان له حكم ما أضيف هو إليه.

والفواحش : جمع فاحشة، وهي : الفعلة الموصوفة بالشناعة والتي شدد الدِّين في النهي عنها وتوعّد عليها بالعذاب أو وضَع لها عقوبات في الدنيا للذي يُظهر عليه من فاعليها. وهذه مثل قتل النفس، والزنى، والسرقة، والحرابة. وتقدّم عند قوله « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا » في سورة الأعراف.

وكبائر الإثم والفواحش قد تدعو إليها القوة الشاهية. ولما كان كثير من كبائر الإثم والفواحش متسببا على القوة الغضبية مثل القتل والجراح والشتم والضرب

أعقب الثناء على الذين يجتنبونها، فذكر أن من شيمتهم المغفرة عند الغضب، أي إمساك أنفسهم عن الاندفاع مع داعية الغضب فلا يغول الغضب أحلامهم.

وجيء بكلمة (إذا) المضمنة معنى الشرط والدالّة على تحقق الشرط، لأن الغضب طبيعة نفسية لا تكاد تخلو عنه نفس أحد على تفاوت. وجملة « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » عطف على جملة الصلة.

وقدم المسند إليه على الخبر الفعلي في جملة « هم يغفرون » لإفادة التقوّي.

وتقييد المسند بـ(إذا) المفيدة معنى الشرط للدّلالة على تكرر الغفران كلما غضبوا.

والمقصود من هذا معاملة المسلمين بعضهم مع بعض فلا يعارضه قوله الآتي « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » لأن ذلك في معاملتهم مع اعداء دينهم.

﴿ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلَـٰوةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ [38] ﴾

هذا موصول آخر وصلة أخرى. ومدلولهما من أعمال الذين آمنوا التي يدعوهم إليها إيمانهم، والمقصود منها ابتداءً هُم الأنصار، كما روي عن عبد الرحمان ابن زيد. ومعنى ذلك أنهم من المؤمنين الذين تأصل فيهم خُلق الشورى.

وأما الاستجابة لله فهي ثابتة لجميع من آمن بالله لأن الاستجابة لله هي الاستجابة لدعوة النبيء ﷺ فإنه دعاهم إلى الإسلام مبلّغا عن الله فكأنَّ الله دعاهم إليه فاستجابوا لدعوته. والسين والتاء في « استجابوا » للمبالغة في الإجابة، أي هي إجابة لا يخالطها كراهية ولا تردد.

ولام له للتقوية يقال : استجاب له كما يقال : استجابهُ. فالظاهر أنه أريد منه استجابة خاصة، وهي إجابة المبادرة مثل أبي بكر وخديجة وعبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص ونقباء الأنصار أصحاب ليلة العقبة.

وجُعلت « وأمرهم شورى بينهم » عطفا على الصلة. وقد عرف الأنصار بذلك إذ كان التشاور في الأمور عادتهم فإذا نزل بهم مهمٌّ اجتمعوا وتشاوروا وكان من تشاورهم الذي أثنى الله عليهم به هو تشاورهم حين ورد إليهم نقباؤُهم وأخبروهم بدعوة محمد ﷺ بعد أن آمنوا هم به ليلة العقبة، فلما أبلغوهم ذلك اجتمعوا في دار أبي أيوب الأنصاري فأجمع رأيهم على الإيمان به والنصر له.

وإذ قد كانت الشورى مفضية إلى الرشد والصواب وكان من أفضل آثارها أن اهتدى بسببها الأنصار إلى الإسلام أثنى الله بها على الإطلاق دون تقييد بالشورى الخاصّة التي تشاور بها الأنصار في الإيمان وأيُّ أمر أعظم من أمر الإيمان.

والأمر : اسم من أسماء الأجناس العامة مثل : شيءٍ وحادثٍ. وإضافة اسم الجنس قد تفيد العموم بمعونة المقام، أي جميع أمورهم متشاور فيها بينهم.

والإخبار عن الأمر بأنه شورى من قبيل الإخبار بالمصدر للمبالغة. والإسناد مجاز عقلي لأن الشورى تسند للمتشاورين، وأما الأمر فهو ظرف مجازي للشورى، ألا ترى أنه يقال : تشاورا في كذا، قال تعالى « وشاورهم في الأمر » فاجتمع في قوله « وأمرهم شُورى » مجاز عقلي واستعارة تبعية ومبالغة.

والشُورى مصدر كالبُشرى والفُتيا وهي أن قاصد عمل يطلب ممن يَظُنّ فيه صوابَ الرأي والتدبير أن يشير عليه بما يراه في حصول الفائدة المرجوّة من عمله، وتقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « وشاوروهم في الأمر » في سورة آل عمران.

وقوله « بينَهم » ظرف مستقر هو صفة لـ« شورى ». والتشاور لا يكون إلا بين المتشاورين فالوجه أن يكون هذا الظرف إيمَاء إلى أن الشورى لا ينبغي أن تتجاوز من يهمهم الأمر من أهل الرأي فلا يُدخل فيها من لا يهمه الأمر، وإلى أنها سرّ بين المتشاورين قال بشار :

ولا تُشْهد الشورى أمرأً غيرَ كَاتم

وقد كان شيخ الإسلام محمود ابن الخوجة أشار في حديث جرى بيني وبينه إلى اعتبار هذا الإيماء إشارة بيده حين تلا هذه الآية، ولا أدري أذلك استظهار منه أم

شيء تلقاه من بعض الكتب أو بعض أساتذته وكلا الأمرين ليس ببعيد عن مثله.

وأثنى الله عليهم بإقامة الصلاة، فيجوز أن يكون ذلك تنويها بمكانة الصلاة بأعمال الإيمان، ويجوز أن يكون المراد إقامة خاصة، فإذا كانت الآية نازلة في الأنصار أو كان الأنصار المقصود الاول منها فلعل المراد مبادرة الأنصار بعد إسلامهم بإقامة الجماعة إذ سألوا النبيء ﷺ أن يرسل إليهم من يُقرأهم القرآنَ ويَؤُمهم في الصلاة فأرسل إليهم مُصعب بن عُمَير وذلك قبل الهجرة.

وأثنى عليهم بأنهم ينفقون مِما رزقهم الله، وللأنصار الحظ الأوفر من هذا الثناء، وهو كقوله فيهم « ويؤثرون على أنفسهم ولو كانَ بهم خصاصة ». وذلك أن الأنصار كانوا أصحاب أموال وعمل فلما آمنوا كانوا أول جماعة من المؤمنين لهم أموال يعينون بها ضعفاء المؤمنين منهم ومن المهاجرين الأولين قبل هجرة النبيء ﷺ. فأما المؤمنون من أهل مكة فقد صادرهم المشركون أموالهم لأجل إيمانهم قال النبيء ﷺ « وهل ترك لَنا عَقِيل من دار ».

وقوله « ومما رزقناهم ينفقون » إدماج للامتنان في خلال المدح وإلا فليس الإنفاق من غير ما يرزقه المنفق.

﴿ وَالذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ البَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ [39] ﴾

هذا موصول رابع وصلته خلق أراده الله للمسلمين، والحظ الأول منه للمؤمنين الذين كانوا بمكة قبل أن يهاجروا فإنهم أصابهم بغي المشركين بأصناف الأذى من شتم وتحقير ومصادرة الأموال وتعذيب الذوات فصبروا عليه.

والبغي : الاعتداء على الحق، فمعنى أصابتِه إياهم أنه سُلّط عليهم، أي بغي غيرهم عليهم وهذه الآية مقدَّمة لقوله في سورة الحج « أُذِن للذين يقاتَلون بأنهم ظُلموا وإنّ الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق » فإن سورة الحج نزلت بالمدينة. وإنما اثنى الله عليهم بأنهم ينتصرون لأنفسهم تنبيها على أن ذلك الانتصار ناشيء على ما أصابهم من البغي فكان كل من السبب والمسبب موجِب الثناء لأن الانتصار محمدة دينية إذ هو لدفع البغي اللاحق بهم لأجل أنهم

مؤمنون، فالانتصار لأنفسهم رادع للباغين عن التوغل في البغي على أمثالهم، وذلك الردع عونٌ على انتشار الإسلام، اذ يقطع ما شأنه أن يخالج نفوس الراغبين في الإسلام من هَوَاجِس خوفهم من أن يُبغى عليهم.

وبهذا تعلم أن ليس بين قوله هنا « والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » وبين قوله آنفا « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » تعارضٌ لاختلاف المقامين كما علمت آنفا.

وعن إبراهيم النَّخعي : كان المؤمنون يكرهون أن يُستذلّوا وكانوا إذا قدَروا عفَوا.

وأدخل ضمير الفصل بقوله « هم ينتصرون » الذي فصل بين الموصول وبين خبره لإفادة تقوّي الخبر، أي لا ينبغي أن يترددوا في الانتصار لأنفسهم.

وأوثر الخبر الفعلي هنا دون أن يقال : منتصرون، لإفادة معنى تجدد الانتصار كلما أصابهم البغي.

وأما مجيء الفعل مضارعا فلأن المضارع هو الذي يجيء معه ضمير الفصل.

﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّـٰلِمِينَ [40] ﴾

هذه جمل ثلاث مُعترضة الواحدة تلو الأخرى بين جملة « والذين إذا أصابهم البغي » الخ وجملة « وَلَمَن انتصر بعد ظلمه ».وفائدة هذا الاعتراض تحديد الانتصار والترغيب في العفو ثم ذم الظلم والاعتداء، وهذا انتقال من الإذن في الانتصار من أعداء الدين إلى تحديد إجرائه بين الأمة بقرينة تفريع « فمن عفا وأصلح » على جملة « وجزاءُ سيئة سيئة مثلها » إذ سمى ترك الانتصار عفوا وإصلاحا ولا عفو ولا إصلاح مع أهل الشرك.

وبقرينة الوعد بأجر من الله على ذلك العفو ولا يكون على الإصلاح مع أهل الشرك أجر.

و« سيئة » صفة لمحذوف، أي فعلة تسوء من عومل بها. ووزن (سيئة) فَيْعِلة مبالغة في الوصف مِثل : هيِّنة، فعينها ياء ولامها همزة، لأنها من ساء، فلما صيغ منها وزن فَيْعِلَة التقت يَاءَانِ فأدغمَتا، أي أن المُجازِيء يجازيء من فَعَل معه فَعلةً تسوءه بفعلة سيئة مثل فَعلتِه في السوء، وليس المراد بالسيئة هنا المعصية التي لا يرضاها الله، فلا إشكال في إطلاق السيئة على الأذَى الذي يُلحق بالظالم.

ومعنى « مثلُها » أنها تكون بمقدارها في متعارف الناس، فقد تكون المماثلة في الغرض والصورة وهي المماثلة التامة وتلك حقيقةُ المماثلة مثل القصاص من القاتل ظلما بمثل ما قَتَل به، ومن المعتدي بجراح عمد، وقد تتعذر المماثلة التامة فيصار إلى المشابهة في الغرض، أي مقدار الضرّ وتلك هي المقاربة مثل تعذر المشابهة التامة في جزاء الحروب مع عدوّ الدين إذ قد يلحق الضر بأشخاص لم يصيبوا أحدًا بضرّ ويَسْلَمُ أشخاص أصابوا الناس بضرّ، فالمماثلة في الحَرب هي انتقام جماعة من جماعة بمقدار ما يُشفي نفوس الغالبين حسبما اصطلح عليه الناس.

ومن ذلك أيضا إتلاف بعض الحواس بسبب ضرب على الرأس أو على العين فيصار إلى الدية إذ لا تضبط إصابة حاسّة الباغي بمثل ما أصاب به حاسّة المعتدَى عليه. وكذلك إعطاء قيم المتلفات من المقوّمات إذ يتعسر أن يكلف الجاني بإعطاء مثل ما أتلفه.

ومن مشاكل المماثلة في العقوبة مسألة الجماعة يتمالؤون على قتل أحد عمدا، أو على قطع بعض أعضائه ؛ فإن اقتص من واحد منهم كان ذلك إفلاتا لبقية الجناة من عقوبة جرمهم، وإن اقتص من كل واحد منهم كان ذلك زيادة في العقوبة لأنهم إنما جنَوا على واحد.

فمن العلماء من لم يعتدَّ بتلك الزيادة ونظَرَ إلى أن كل واحد منهم جنى على المجني عليه فاستحقّ الجزاء بمثل ما ألحقه بالمجنيّ عليه، وجَعَل التعدّد مُلغى وراعى في ذلك سدّ ذريعة أن يتحيّل المجرم على التنصل من جرمه بضم جماعة إليه،وهذا قولُ مالك والشافعي أخذا من قضاءِ عمر بن الخطاب، وقوله : لو اجتمع على قتلِه أهلُ صنعاء لاقتصصتُ منهم.

ومنهم من عدّل عن الزيادة مطلقا وهو قول داود الظاهري، ومنهم من عدل عن تلك الزيادة في القطع ولم يعدل عنها في القتل، ولعل ذلك لأن عمر بن الخطاب قضى به في القتل ولم يؤثر عن أحد في القطع. وربما ألغى بعضهم الزيادة إذا كان طريق ثبوت الجناية ضعيفا مثل القسامة مع اللوث عند من يرى القصاص بها فإن مالكا لم ير أن يُقتل بالقسامة أكثرُ من رجل واحد.

واعلم أن المماثلة في نحو هذا تحقق بقيمة الغرم كما اعتبرت في الديات وأروش الجنايات.

وجملة « إنه لا يحب الظالمين » في موضع العلة لكلام محذوف دل عليه السياق فيقدر:أنه يحب العافين كما قال « والعافين عن الناس والله يحبّ المحسنين ». ونصرُه على ظالمه موكول إلى الله وهو لا يحب الظالمين،أي فيؤجر الذين عفوا وينتصر لهم على الباغين لأنه لا يحب الظالمين فلا يهمل الظالم دون عقاب « ومن قُتل مظلوما فقد جعلنا لوليّه سلطانا فلا يُسرف في القتل إنه كان منصورا ». وقد استفيد حبّ الله العافين من قوله « إنه لا يحب الظالمين »، وعلى هذا فمَاصْدَقُ الظالمين : هم الذين أصابوا المؤمنين بالبغي.

ويجوز أيضا أن يكون التعليل بقوله « إنه لا يحب الظالمين » منصرفا لمفهوم جملة « وجزاء سيئة سيئة مثلها » أي دون تجاوز المماثلة في الجزاء كقوله « وان عاقبتُم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » فيكون مَاصْدَقُ « الظالمين » : الذين يتجاوزون الحد في العقوبة من المؤمنين على أن يكون تحذيرا من مجاوزة الحدّ، كقول النبيء ﷺ « من حامَ الحمى يوشك أن يقع فيه ».

وقد شملت هذه الآية بموقعها الاعتراضي أصول الإرشاد إلى ما في الانتصار من الظالم وما في العفو عنه من صلاح الأمة، ففي تخويل حق انتصار المظلوم من ظالمه ردع للظالمين عن الإقدام على الظلم خوفا من أن يأخذ المظلوم بحقه، فالمعتدي يحسب لذلك حسابه حين ألهم بالعدوان.

وفي الترغيب في عفو المظلوم عن ظالمه حفظ آصرة الأخوة الإسلامية بين المظلوم وظالمه كيلا تنثلِم في آحاد جزئياتها بل تزداد بالعفو متانة كما قال تعالى

« ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنّه وليّ حميم ».

على أن الله تعالى لَمْ يهمل جانب ردع الظالم فأنبأ بتحقيق أنه بمحل من غضب الله عليه إذ قال « إنه لا يحب الظالمين » ولا ينحصر ما في طي هذا من هول الوعيد.

وتنشأ على معنى هذه الآية مسألة غرّاء تجاذبتها أنظار السلف بالاعتبار، وهي : تحليل المظلوم ظالمه من مظلمته. قال أبو بكر بن العربي في الأحكام : روى ابن القاسم وابن وهب عن مالك وسئل عن قول سعيد بن المسيّب : لا أحلّل أحدا، فقال : ذلك يختلف. فقلت : الرجل يسلف الرجل فيهلِكُ ولا وفاء له قال : أرى أن يحلله، وهو أفضل عندي لقول الله تعالى « الذين يستمعون القول فيتّبعون أحسنه »، وإن كان له فضل يُتبع فقيل له : الرجل يظلم الرجل، فقال : لا أرى ذلك، وهو عندي مخالف للأول لقول الله تعالى « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس »، ويقول تعالى « ما على المحسنين من سبيل » فلا أرى أن تجعله من ظلمه في حلّ.

قال ابن العربي فصار في المسألة ثلاثة أقوال : أحدها : لا يحلّله بحال قاله ابن المسيّب. والثاني : يحلّله، قاله ابن سيرين ، زاد القرطبي وسليمان بن يسار، الثالث : إن كان مالًا حلّله وإن كان ظلما لم يحلّله وهو قول مالك.

وجه الأول : أن لا يُحلّ ما حرم الله فيكون كالتبديل لحكم الله.

ووجه الثاني : أنه حقه فله أن يسقطه.

ووجه الثالث : أن الرجل إذا غُلِب على حقكَ فمن الرفق به أن تحلله، وإن كان ظالما فمن الحق أن لا تتركه لئلا يغْتَرّ الظَّلَمة ويسترسلوا في أفعالهم القبيحة.

وذكَر حديث مسلم عن عُبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت قال خرجت « أنا وأبي لطلب العلم في هذا الحيّ من الأنصار قبْل أن يهلكوا فكان أول من لقينا أبو اليسر صاحب رسول الله ﷺ فقال له أبي : أرى في وجهك سنعة من غضب فقال : أجَل كان لي على فلان دين، فأتيت أهله وقلت : أثَمّ هو ؟ قالوا :

لا فخرج ابن له فقلت له : أين أبوك ؟ فقال سمع صوتك فدخل أريكة أمي. فقلتُ : اخرجْ إليَّ، فخرج. فقلت : ما حملك على أن اختبأت مني ؟ قال : خشيت والله أن أحدثك فأكذبك وأنت صاحب رسول الله ﷺ. وكنتُ والله معسرا. قال : فأتى بصحيفته فمحاها بيده، قال : إن وجدت قضاء فاقض وإلّا فأنت في حلّ ».

﴿ وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِن سَبِيلٍ ﴾ [41]

يجوز أن تكون عطفا على جملة « فمن عفا وأصلح » فيكون عذرا للذين لم يعفوا، ويجوز أنها عطف على جملة « هم ينتصرون » وما بين ذلك اعتراض كما علمت، فالجملة : إمّا مرتبطة بغرض انتصار المسلم على ظالمه من المسلمين تكملة لجملة « فمن عفا وأصلح فأجره على الله »، وإمّا مرتبطة بغرض انتصار المؤمنين من بغْي المشركين عليهم، وهو الانتصار بالدفاع سواء كان دفاع جماعات وهو الحرب فيكون هذا تمهيدا للإذن بالقتال الذي شُرع من بعد، أم دفاعَ الآحاد أن تمكنوا منه فقد صار المسلمون بمكة يومئذ ذوي قوة يستطيعون بها الدفاع عن أنفسهم آحادا كما قيل في عزّ الإسلام بإسلام عمر بن الخطاب.

واللام في « ولَمن انتصر » موطئة للقسم، و(مَن) شرطية، أو اللام لام ابتداء و(من) موصولة. وإضافة « ظلمه » من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي بعد كَونه مظلوما.

ومعنى « بعد ظلمه » التنبيه على أن هذا الانتصار بعد أن تحقق أنهم ظُلموا : فإمّا في غير الحروب فمن يتوقع أن أحدا سيعتدي عليه ليس له أنْ يبادر أحدا بأذى قبل أن يشرعَ في الاعتداء عليه ويقولَ : ظننت أنه يعتدي عليَّ فبادرتُه بالأذى اتقاء لاعتدائه المتوقع، لأن مثل هذا يثير التهارج والفساد،فنبه الله المسلمين على تجنبه مع عدوِّهم إن لم تكن بينهم حرب.

وأما حال المسلمين بعضهم مع بعض فليس من غرض الآية، فلو أن أحدا

ساوره أحد ببادىء عَمل من البغي فهو مرخّص له أن يدافعه عن إيصال بغيه إليه قبل أن يتمكن منه ولا يمهله حتى يوقع به ما عسى أن لا يتداركه فاعلُه من بعد، وذلك مما يرجع إلى قاعدة أن ما قارب الشيء يُعطَى حكم حصوله، أي مع غلبة ظنه بسبب ظهور بوادره، وهو ما قال فيه الفقهاء : « يجوز دفع صائل بما أمكن ».

ومحل هذه الرخصة هو الحالات التي يتوقع فيها حصول الضرّ حصولا يتعذر أو يعسر رفعه وتداركه. ومعلوم أن محلها هو الحالة التي لم يفت فيها فعل البغي، فأما إن فات فإن حق الجزاء عليه يكون بالرفع للحاكم ولا يتولى المظلوم الانتصاف بنفسه، وليس ذلك مما شملته هذه الآية ولكنه مستقرى من تصاريف الشريعة ومقاصدها ففرضناه هنا لمجرد بيان مقصد الآية لا لبيان معناها.

والمراد بالسبيل موجِب المؤاخذة باللّائمة بين القبائل واللمزِ بالعُدوان والتبعة في الآخرة على الفساد في الأرض بقتل المسالمين، سُمي ذلك سبيلا على وجه الاستعارة لأنه أشبه الطريقَ في إيصاله إلى المطلوب، وكثر إطلاق ذلك حتى ساوى الحقيقة.

والفاء في قوله : « فأولئك ما عليهم من سبيل » فاء جواب الشرط فإن جعلتَ لَام « لمن انتصر » لام الابْتداء فهو ظاهر، وإن جعلت اللام موطئة للقسم كان اقتران ما بعدها بفاء الجواب ترجيحا للشرط على القسَم عند اجتماعهما، والأعرفُ أن يرجّح الأول منهما فيعطى جوابَه ويحذف جواب الثاني، وقد يقال : إن ذلك في القسَم الصريح دون القسم المدلول باللام الموطئة.

وجيء باسم الإشارة في صدر جواب الشرط لتمييز الفريق المذكور أتمَّ تمييز، وللتنبيه على أن سبب عدم مؤاخذتهم هو أنهم انتصروا بعد أن ظُلموا ولم يبدأوا الناس بالبغي.

﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ أُولَٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [42] ﴾

استئناف بياني فإنه لما جرى الكلام السابق كله على الإذن للذين بُغِي عليهم أن ينتصروا ممن بغوا عليهم ثم عقب بأن أولئك ما عليهم من سبيل كان ذلك مثار سؤالٍ سائلٍ عن الجانب الذي يقع عليه السبيل المنفي عن هؤلاء.

والقصر المفاد بـ(إنما) تأكيد لمضمون جملة « فأولئك ما عليهم من سبيل » لأنه كان يكفي لإفادة معنى القصر أن يقابل نفيُ السبيل عن الذين انتصروا بعد ظلمهم بإثبات أنّ السبيل على الظالمين،لأن إثبات الشيء لأحد ونفيه عمن سواه يفيد معنى القصر وهو الأصل في إفادة القصر بطريق المساواة أو الإطناب كقول السّمَوْأل أو غيره :

تَسيل على حدّ الظُّبات نفوسنا وليستْ على غير الظبات تسيلُ

وأما طرق القصر المعروفة في علم المعاني فهي من الإيجاز، فلما أوردت أداة القصر هُنَا حصل نفي السبيل عن غيرهم مرةً أخرى بمفاد القصر فتأكد حصوله الأوّل الذي حصل بالنفي، ونظيرُه قوله تعالى « ما على المُحسنين من سبيل » إلى قوله « إنّما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء » في سورة براءة.

والمراد بـ« السبيل » عين المراد به في قوله « فأولئك ما عليهم من سبيل » بقرينة أنه أعيد معرَّفا باللام بعد أن ذُكر منكَّرا فإن إعادة اللفظ النكرة معرّفا بلام التعريف يفيد أن المراد به ما ذكر أوّلا. وهذا السبيل الجزاء والتبعة في الدنيا والآخرة.

وشمل عموم « الذين يظلمون »، وعمومُ « الناس » كلَّ ظالم، وبمقدار ظلمه يكون جزاؤه. ويدخل ابتداءً فيه الظالمون المتحدَّث عنهم وهم مشركو أهل مكة، والناسُ المتحدث عنهم وهم المسلمون يومئذ.

والبغي في الأرض : الاعتداء على ما وضعه الله في الأرض من الحق الشامل لمنافع الأرض التي خلقت للناس، مثل تحجير الزرع والأنعام المحكي في قوله تعالى « وقالوا هذه أنعام وحَرْث حِجْرٌ لا يَطْعَمُها إلا مَن نشاء بزعمهم »، ومثل تسييب السائبة وتبحير البَحيرة، والشامل لمخالفة ما سنّه الله في فطرة البشر من الأحوال القويمة مثل العدلِ وحسن المعاشرة، فالبغْيُ عليها بمثل الكبرياء والصلف وتحقير الناسِ المؤمنين وطردِهم عن مجامع القوْم بغيٌ في الأرض بغير الحق.

والأرض : أرض مكة، أو جميع الكرة الأرضية وهو الأليق بعموم الآية، كما قال تعالى « وإذا تولى سعَى في الأرض ليفسد فيها » وقال : « ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها »،فكل فساد وظلم يقع في جزء من الأرض فهو بغي مظروف في الأرض.

و« بغير الحق » متعلق بـ« يبغون » وهو لكشف حالة البغي لإفادة مذمته إذ لا يكون البغي إلّا بغيرِ الحق فإن مسمى البغي هو الاعتداء على الحق، وأما الاعتداء على المبطل لأجل باطله فلا يسمى بغيا ويُسمّى اعتداء قال تعالى « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم »، ويقال : إستعدَى فلان الحاكمَ على خصمه، أي طلب منه الحكم عليه.

وجملة « أولئك لهم عذاب أليم » بيان لجملة « إنما السبيل على الذين يظلمون » إن أريد بـ« السبيل » في قوله « ما عليهم من سبيل » سبيل العقاب في الآخرة، أو بدل اشتمال منها إن أريد بـ« السبيل » هنالك ما يشمل الملام في الدنيا، أي السبيل الذي عليهم هو أن لهم عذابا أليما جزاء ظلمهم وبغيهم.

وحكم هذه الآية يشمل ظُلم المشركين للمسلمين ويشمل ظلم المسلمين بعضهم بعضا ليتناسب مضمونها مع جميع ما سبق.

وجيء باسم الإشارة للتنبيه على أنهم أحرياء بما يذكر بعد اسم الإشارة لأجل ما ذكر قبله مع تمييزهم أكمل تمييز بهذا الوعيد.

﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ [43] ﴾

عطف على جملة «ولَمَن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل»، وموقع هذه الجملة موقع الاعتراض بين جملة « إنّما السبيل على الذين يظلمون الناس » وجملة « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده ».

وهذه الجملة تفيد بيان مزية المؤمنين الذين تحملوا الأذى من المشركين وصبَروا عليه ولم يؤاخذوا به من آمن ممن آذوهم مثل أختِ عمر بن الخطاب قبل إسلامه، ومثل صهره سعيد بن زيد فقد قال « لقد رأيتُني وأنَّ عُمر لمُوثِقِي على الإسلام قبل أن يسلم عُمر »، فكان في صبْر سعيدٍ خير دخل به عمر في الإسلام، ومزية المؤمنين الذين يصبرون على ظلم إخوانهم ويغفرون لهم فلا ينتصفون منهم ولا يستَعْدون عليهم على نحو ما تقدم في مسألة التحلل عند قوله تعالى « فمن عفا وأصلح فأجره على الله ».

واللام الداخلة على (مَن) لام ابتداء و(مَن) موصولة. وجملة « إن ذلك لمن عزم الأمور » خبر عن (مَن) الموصولة، ولام « لَمِن عزم الأمور » لام الابتداء التي تدخل على خبر (إنّ) وهي من لامات الابتداء.

وقد اشتمل هذا الخبر على أربعة مؤكدات هي : اللام، وإنَّ، ولام الابتداء، والوصف بالمصدر في قوله « عَزم الأمور » تنويها بمضمونه، وزيد تنويها باسم الإشارة في قوله « إن ذلك » فصار فيه خمسة اهتمامات.

والعزم : عقد النية على العمل والثباتُ على ذلك والوصف بالعزم مشعر بمدح الموصوف لأن شأن الفضائل أن يكون عملها عسيرا على النفوس لأنها تعاكس الشهوات، ومن ثَمَّ وصف أفضل الرسل بأولي العزم.

والأمور : جمع أمر. والمراد به هنا : الخِلال والصفات وإضافة « عزم » إلى « الأمور » من إضافة الصفة إلى الموصوف، أي من الأمور العَزم.

ووصف (الأمور) بـ(العزم) من الوصف بالمصدر للمبالغة في تحقق المعنى فيها،

وهو مصدر بمعنى اسم الفاعل، أي الأمور العازمة العازم أصحابها مجازا عقليا.

والإشارة بـ« ذلك » إلى الصبر والغفران المأخوذين من « صَبر وغفر » والمتحمليْن لضمير (مَن) الموصولة فيكون صوغ المصدر مناسبا لما معه من ضمير، والتقدير : إنَّ صبْره وغَفْرَه لَمِن عزم الأمور.

وهذا ترغيب في العفو والصبر على الأذى وذلك بين الأمة الإسلامية ظاهر، وأما مع الكافرين فتعتريه أحوال تختلف بها أحكام الغفران، وملاكها أن تترجّح المصلحة في العفو أو في المؤاخذة.

﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ وَلِيٍّ مِّن بَعْدِهِۦ﴾

بعد أن حكى أصنافا من كفر المشركين وعنادهم وتكذيبهم، ثم ذكّرهم بالآيات الدالة على انفراد الله تعالى بالإلـٰهية وما في مطاويها من النعم وحذّرهم من الغرور بمتاع الدنيا الزائل أعقبه بقوله «ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده » وهو معطوف على قوله « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ».

والمعنى : أن فيما سمعتم هدايةً لمن أراد الله له أن يهتدي، وأما من قدّر الله عليه بالضلال فما له من وليّ غير الله يهديه أو ينقذه، فالمراد نفي الولي الذي يُصلحه ويُرشده كقوله « من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجدَ له وليًا مُرشدا »، فالمراد هنا ابتداءً معنى خاص من الوَلاية.

وإضلال الله المرءَ : خَلْقُه غير سريع للاهتداء أوْ غير قابل له وحرمانه من تداركه إياه بالتوفيق كلما توغل في الضلالة، فضَلالُه من خلق الله وتقدير الله له، والله دعا الناس إلى الهداية بواسطة رُسله وشرائعه قال تعالى « والله يدعو إلى دار السلام ويَهدي من يشاء إلى صراط مستقيم »، أي يدعو كل عاقل ويَهدي بعض مَن دعاهم.

و(مَن) شرطية ، والفاء في « فما له من ولي » رابطة للجواب. ونفي الولي

كناية عن نفي أسباب النجاة عن الضلالة وعواقب العقوبة عليها لأن الولي من خصائصه نفع مولاه بالإرشاد والانتشال، فنفي الولي يدلّ بالالتزام على احتياج إلى نفعه مولاه وذلك يستلزم أن مولاه في عناء وعذاب كما دل عليه قوله عقبه « وتَرى الظالمين لمّا رأوا العذاب » الآية. فهذه كناية تلويحية، وقد جاء صريح هذا المعنى في قوله « ومن يضلل الله فما له من هاد » في سورة الزمر وقوله « ومن يضلل الله فما له من سبيل » الآتي في هذه السورة.

وضمير « بعده » راجع إلى اسم الجلالة، أي من بعد الله كقوله تعالى « فمن يهديه من بعد الله أفلا تذّكرون » في سورة الجاثية.

ومعنى « بعد » هنا معنى (دُون) أو (غير)، استعير لفظ (بعد) لمعنى (دون) لأن (بعد) موضوع لمن يخلف غائبا في مكانه أو في عمله، فشبه ترك الله الضالَّ في ضلاله بغيبة الولي الذي يترك مولاه دون وصي ولا وكيل لمولاه وتقدم في قوله تعالى « فبأي حديث بعده يؤمنون » في سورة الأعراف وقوله « فماذا بعد الحق إلا الضلال » في سورة يونس.

و(من) زائدة للتوكيد. ومن مواضع زيادتها أن تزاد قبل الظروف غيرِ المتصرفة قال الحريري « وما منصوب على الظرف لا يخفضه سوى حرف ».

﴿ وَتَرَى الظَّـٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ العَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَـىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ [44] ﴾

عطف على جملة « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده »، وهذا تفصيل وبيان لما أجمل في الآيتين المعطوف عليهما وهما قوله « ويعلم الذين يجادلون في ءاياتنا ما لهم من محيص »، وقوله « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده ».

والمعنى :أنهم لا يجدون محيصا ولا وليا، فلا يجدون إلا الندامة على ما فات فيقولُوا « هل إلى مرد من سبيل ».

والاستفهام بحرف (هل) إنكاري في معنى النفي، فلذلك أدخلت (مِن) الزائدة على « سبيل » لأنه نكرة في سياق النفي.

والمَرَد : مصدر ميمي للردّ، والمراد بالرد : الرجوع، يقال : رده، إذا أرجعه. ويجوز أن يكون « مَرد » بمعنى الدفع، أي هل إلى ردّ العذاب عنا الذي يبدو لنا سبيلٌ حتى لا نقع فيه، فهو في معنى « إن عذاب ربك لواقع ما له من دافع » في سورة الطور.

والخطاب في « ترى » لغير معيّن، أي تناهت حالهم في الظهور فلا يختص به مخاطب، أو الخطاب للنبيء ﷺ تسليةً له على ما لاقاه منهم من التكذيب. والمقصودُ : الإخبار بحالهم أولا، والتعجيب منه ثانيا، فلم يقل : والظالمون لما رأوا العذاب يقولون، وإنما قيل « وترى الظالمين » للاعتبار بحالهم.

ومجيء فعل « رأوا العذاب » بصيغة الماضي للتنبيه على تحقيق وقوعه، فالمضي مستعار للاستقبال تشبيها للمستقبل بالماضي في التحقق، والقرينة فعل (ترى) الذي هو مستقبل إذ ليست الرؤية المذكورة بحاصلة في الحال فكأنه قيل : لما يَرون العذاب.

وجملة « يقولون » حال من « الظالمين » أي تراهم قائلين، فالرؤية مقيدة بكونها في حال قولهم ذلك، أي في حال سماع الرائي قولهم.

﴿ وَتَرَىٰهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَٰشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾

أعيد فعل « ترى » للاهتمام بهذه الرؤية وتهويلها كما أُعيد فعل « تُلاقوا » في قول ودَّاكِ بن ثُمَيل المازني :

رويدًا بني شيبان بعضَ وعيدكم ... تُلَاقُوا غدًا خيلي على سَفَوَانِ
تُلاقوا جيادًا لا تَحِيدُ عن الوغَى ... إذا ظَهَرَتْ في المَأْزِق المُتدَانِي

والعَرْض : أصله إظهار الشيء وإراءته للغير، ولذلك كان قول العرب : عَرَضْتُ البَعير على الحوض معدودًا عند علماء اللغة وعلماء المعاني من قبيل القَلْب في التركيب، ثم تتفرع عليه إطلاقات عديدة متقاربة دقيقة تحتاج إلى تدقيق.

ومن إطلاقاته قولهم : عَرْض الجندِ على الأمير، وعرض الأسرى على الأمير، وهو امرارهم ليرى رأيه في حالهم ومعاملتهم، وهو إطلاقه هنا على طريق الاستعارة، استعير لفظ « يعرضون » لمعنى : يُمَرُّ بهم مَرًّا عاقبته التمكن منهم والحكمُ فيهم فكأنَّ جهنم إذا عرضوا عليها تحكم بما أعدّ الله لهم من حريقها، ويفسره قوله في سورة الأحقاب « ويَوم يُعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » الآية.

وقد تقدم إطلاق له آخر عند قوله تعالى « ثم عَرَضَهم على الملائكة » في سورة البقرة.

وبني فعل « يُعرضون » للمجهول لأن المقصود حصول الفعل لا تعيين فاعله. والذين يَعرِضون الكافرين على النار هم الملائكةُ كما دلت عليه آيات أخرى.

وضمير « عليها » عائد إلى العذاب بتأويل أنه النار أو جهنم أو عائد إلى جهنم المعلومة من المقام.

وانتصب « خاشعين » على الحال من ضمير الغيبة في « تراهُم » لأنها رؤية بصرية.

والخشوع : التطامن وأثَر انكسار النفس من استسلام واستكانة فيكون للمخافة، وللمهابة، وللطاعة، وللعجز عن المقاومة.

والخشوع مثل الخضوع إلّا أن الخضوع لا يسند إلّا إلى البدن فيقال : خضع فلان، ولا يقال : خضع بَصَرُه إلا على وجه الاستعارة، كما في قوله تعالى « فلا تخْضَعْنَ بالقول »، وأما الخشوع فيسند إلى البدن كقوله تعالى « خاشعين لله » في آخر سورة آل عمران. ويُسند إلى بعض أعضاء البدن كقوله تعالى

« خُشَّعًا أبصارُهم » في سورة القمر، وقوله « وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همسا » في سورة طهَ.

والمراد بالخشوع في هذه الآية ما يبدو عليهم من أثر المذلة والمخافة.

فقوله « من الذل » متعلق بـ« خاشعين » وتعلقه به يغني عن تعليقه بـ« ينظرون » ويفيد ما لا يفيده تعليقه به.

و(مِنْ) للتعليل، أي خاشعين خشوعا ناشئا عن الذل، أي ليس خشوعهم لتعظيم الله والاعتراف له بالعبودية لأن ذلك الاعتقاد لم يكن من شأنهم في الدنيا.

وجملة « ينظرون من طرف خفيّ » في موضع الحال من ضمير « خاشعين » لأن النظر من طرف خفيّ حالة للخاشع الذليل، والمقصود من ذكرها تصوير حالتهم الفظيعة.

وفي قريب من هذا المعنى قول النابغة يصف سبايا :

يَنْظُرْن شزْرا إلى مَن جاءَ عن عُرُض بأوْجُهٍ منكِراتِ الرِقّ أحْرَارِ

وقول جرير :

فغضّ الطرف إنك من نُمير فلا كعبًا بلغتَ ولا كِلابا

والطرْف : أصله مصدر، وهو تحريك جفْن العين، يقال : طَرَفَ من باب ضرب، أي حرّك جفنه، وقد يطلق على العين من تسمية الشيء بفعله، ولذلك لا يثنّى ولا يجمع قال تعالى « لا يرتدُّ إليهم طَرْفُهم ». ووَصْفُه في هذه الآية بـ« خَفي » يقتضي أنه أريد به حركة العين، أي ينظرون نظرًا خفيًا، أي لا حِدّة له فهو كَمُسَارَقةِ النظر، وذلك من هول ما يرَونه من العذاب، فهم يحجمون عن مشاهدته للروع الذي يصيبهم منها، ويبعثهم ما في الإنسان من حب الاطلاع على أن يتطلعوا لما يساقون إليه كحال الهارب الخائف ممن يتبعه، فتراه يُمعِن في الجرْي ويلتفت وراءه الفَينة بعد الفَينة لينظر هل اقتربَ منه الذي يجري وراءه وهو في تلك الالتفاتة أفات خطوات من جريه لكن حب الاطلاع يغالبه.

و(مِن) في قوله « من طرف خفي » للابتداء المجازي. والمعنى : ينظرون نظرا منبعثا من حركة الجفن الخفيّة.

وحُذف مفعول « ينظرون » للتعميم أي ينظرون العذاب، وينظرون أهوال الحشر وينظرون نعيم المؤمنين من طَرف خفيّ.

﴿ وَقَالَ الذِينَ ءَامَنُواْ إِنَّ الخَـٰسِرِينَ الذِينَ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ القِيَـٰمَةِ أَلَا إِنَّ الظَّـٰلِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ [45] ﴾

يترجح أن الواو للحال لا للعطف، والجملة حال من ضمير الغيبة في « تراهم »، أي تراهم في حال الفظاعة الملتبسين بها، وتراهم في حال سماع الكلام الذامّ لهم الصادر من المؤمنين إليهم في ذلك المشهد. وحُذفت (قد) مع الفعل الماضي لظهور قرينة الحال.

وهذا قول المؤمنين يوم القيامة إذ كانوا يومئذ مطمئنين من الأهوال شاكرين ما سبق من إيمانهم في الدنيا عارفين بِربْح تجارتهم ومقابلين بالضد حالة الذين كانوا يسخرون بهم في الدنيا إذ كانوا سببا في خسارتهم يوم القيامة.

والظاهر : أن المؤمنين يقولون هذا بمسمع من الظالمين فيزيد الظالمين تلهيبا لندامتهم ومهانتهم وخزيهم.

فهذا الخبر مستعمل في إظهار المسرّة والبهجة بالسلامة مما لحق الظالمين، أي قالوه تحدثا بالنعمة واغتباطا بالسلامة يقوله كل أحد منهم أو يقوله بعضهم لبعض.

وإنما جيء بحرف (إنّ) مع أن القائل لا يشك في ذلك والسامع لا يشك فيه للاهتمام بهذا الكلام إذ قد تبيّنت سعادتهم في الآخرة وتوفيقهم في الدنيا بمشاهدة ضد ذلك في معانديهم.

والتعريف في « الخاسرين » تعريف الجنس، أي لا غيرهم. والمعنى : أنهم

الأكملون في الخسران وتسمّى (ألْ) هذه دالة على معنى الكمال وهو مستفاد من تعريف الجزءين المفيد للقصر الادعائي حيث نُزل خسران غيرهم منزلة عدم الخسران. فالمعنى : لا خسران يشبه خسرانهم، فليس في قوله « إن الخاسرين » إظهار في مقام الإضمار كما توهم،وقد تقدم نظيره في قوله « قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة » في سورة الزمر.

والخسران : تلف مال التاجر، واستعير هنا لانتفاء الانتفاع بما كان صاحبه يُعِدّه للنفع، فإنهم كانوا يأمُلون نعيم أنفسهم والأنس بأهليهم حيثما اجتمعوا، فكُشف لهم في هذا الجمع عن انتفاء الأمرين، أو لأنهم كانوا يحسبون أن لا يحيوا بعد الموت فحسبوا أنهم لا يلقَوْن بعده ألما ولا توحشهم فرقة أهليهم فكُشف لهم ما خيَّب ظنهم فكانوا كالتاجر الذي أمّل الربح فأصابه الخسران.

وقوله « يومَ القيامة » يتعلق بفعل « خَسِروا » لا بِفعل « قال ».

وجملة « ألا إن الظالمين في عذاب مقيم » تذييل للجمل التي قبلها من قوله « وترى الظالمين لمَّا رأوا العذاب » الآيات. لأن حالة كونهم في عذاب مقيم أعم من حالة تلهفهم على أن يُردّوا إلى الدنيا، وذلِهم وسماعِهم الذم.

وإعادة لفظ « الظالمين » إظهار في مقام الإضمار اقتضاه أن شأن التذييل أن يكون مستقل الدلالة على معناه لأنه كالمثل. وليست هذه الجملة من قول المؤمنين إذ لا قِبَل للمؤمنين بأن يحكموا هذا الحكم، على أن أسلوب افتتاحه يقتضي أنه كلام مَن بيده الحكم يوم القيامة وهو مَلِكُ يوم الدين، فهو كلام من جانب الله، أي وهم معَ الندم وذلك الذل والخزي بسماع ما يكرهون في عذابٍ مستمر.

وافتتحت الجملة بحرف التنبيه لكثرة ذلك في التذييلات لأهميتها.

والمقيم : الذي لا يرتحل. ووصف به العذاب على وجه الاستعارة، شبه المستمر الدائم بالذي اتخذ دار إقامة لا يبرحها.

﴿ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنْ أَوْلِيَاءَ يَنصُرُونَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾

عطف على جملة « ألا إن الظالمين في عذاب مقيم »، أي هم في عذاب دائم لا يجدون منه نصيرا. وهو رد لمزاعمهم أن آلهتهم تنفعهم عند الله.

وجملة « ينصرونهم » صفة لـ« أولياء » للدلالة على أن المراد هنا ولاية خاصة، وهي ولاية النصر، كما كان قوله سابقا « ومن يضلل الله فما له من وليّ من بعده » مرادا به ولاية الإرشاد.

و(مِن) زائدة في النفي لتأكيد نفي الولي لهم.

وقوله « من دون الله » صفة ثانية لـ« أولياء » وهي صفة كاشفة.

و(من) زائدة لتأكيد تعلق ظرف (دُون) بالفعل.

﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن سَبِيلٍ [46] ﴾

تذييل لجملة « وما كان لهم من أولياءَ ينصرونهم »، وتقدم آنفا الكلام على نظيره وهو « من يضلل الله فما له من وليّ من بعده ».

و« سبيل » نكرةٌ في سياق النفي فيعم كل سبيلِ مخلص من الضلال ومن آثاره والمقصود هنا ابتداءً هو سبيل الفرار من العذاب المقيم كما يقتضيه السياق. وبذلك لم يكن ما هنا تأكيدا لما تقدم من قوله « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده ».

﴿ اسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ [47] ﴾

بعد أن قُطع خطابهم عقب قوله «فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا» بما تخلّص به إلى الثناء على فِرَق المؤمنين، وما استتبع ذلك من التسجيل على المشركين

بالضلالة والعذاب، ووصف حالهم الفظيع، عاد الكلام إلى خطابهم بالدعوة الجامعة لما تقدم طلبا لتدارك أمرهم قبل الفوات، فاستؤنف الكلام استئنافا فيه معنى النتيجة للمواعظ المتقدمة لأن ما تقدم من الزواجر يهيّىء بعض النفوس لقبول دعوة الإسلام.

والاستجابة : إجابة الداعي، والسين والتاء للتوكيد. وأطلقت الاستجابة على امتثال ما يطالبهم به النبيء ﷺ تبليغا عن الله تعالى على طريقة المجاز لأن استجابة النداء تستلزم الامتثال للمنادي فقد كثر إطلاقها على إجابة المستنجد.

والمعنى : أطيعوا ربكم وامتثلوا أمره من قبل أن يأتي يوم العذاب وهو يوم القيامة لأن الحديث جارٍ عليه.

واللام في « لربكم » لتأكيد تعدية الفعل إلى المفعول مثل : حمِدتُ له وشكرتُ له. وتسمى لام التبليغ ولام التبيين. وأصله استجابهُ، قال كعب الغَنَوي :

وداعٍ دعَا يَا مَن يجيب إلى النّدا فلم يستجبْه عنـد ذاك مجيب

ولعل أصله استجاب دعاءه له، أي لأجله له كما في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » فاختصر لكثرة الاستعمال فقالوا : استجاب له وشكر له،وتقدم في قوله « فليستجيبوا لي » في سورة البقرة.

والمردّ : مصدر بمعنى الرد، وتقدم آنفا في قوله « هل إلى مَردّ من سبيل». « ولَا مَرد له » صفة « يوم ».والمعنى : لا مرد لإثباته بل هو واقع،و« لَه » خبرُ (لا) النافية، أي لا مرد كائنا له،ولام « له » للاختصاص.

و(مِن) في قوله « من الله » ابتدائية وهو ابتداء مجازي، ومعناه : حكمُ الله به فكأنّ اليوم جاء من لدنه.

ويجوز تعليق المجرور بفعل « يأتي ». ويجوز أن يتعلق بالكون الذي في خبر (لا). والتقدير على هذا : لا مرد كائنا من الله له وليس متعلقا بـ« مرد » على أنه متمم معناه، إذ لو كان كذلك كان اسم (لا) شبيها بالمضاف فكان منوّنا

ولم يكن مبنيا على الفتح، وما وقع في الكشاف مما يوهم هذا مؤوّل بما سمعتَ، ولذلك سمّاه صلة، ولم يسمه متعلقا.

وجملة « ما لكم من ملجإٍ يومئذ » مستأنفة.

والملجأُ : مكان اللجأ، واللجأ : المصير والانحياز الى الشيء، فالملجأ : المكان الذي يصير إليه المرء للتوقّي فيه، ويطلق مجازا على الناصر، وهو المراد هنا، أي ما لكم من شيء يقيكم من العذاب.

والنكير : اسم مصدر أنكر، أي ما لكم إنكار لما جُوزيتم به ، أي لا يسعكم إلّا الاعتراف دون تنصل.

﴿ فَإِنْ أَعْرَضُواْ فَمَا أَرْسَلْنَـٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ الْبَلَـٰغُ ﴾

الفاء للتفريع على قوله «استجيبوا لربكم» الآية،وهو جامع لما تقدم كما علمت إذ أمر الله نبيئه بدعوتهم للإيمان من قوله في أول السورة « وكذلك أوحينا إليك قرءانا عربيا لتُنذر أم القُرى ومَن حولها » ثم قوله « فلذلك فادعُ واستقم ». وما تخلل ذلك واعترضه من تضاعيف الأمر الصريح والضمني إلى قوله « استجيبوا لربكم » الآية، ثم فرّع على ذلك كله إعلام الرسول ﷺ بمقامه وعَمله إنْ أعْرَض معرضون من الذين يدعوهم ومَعذرته فيما قام به وأنه غير مقصر، وهو تعريض بتسليته على ما لاقاه منهم، والمعنى : فإن أعرضوا بعد هذا كله فما أرسلناك حفيظا عَلَيهم ومتكفلا بهم إذ ما عليك إلا البلاغ.

وإذ قد كان ما سبق من الأمر بالتبليغ والدعوة مصدَّرا بقَوْله أوائل السورة « والذين اتخذوا من دونه أولياء الله حفيظ عليهم وما أنت عليهم بوكيل »، لا جرم ناسب أن يفرع على تلك الأوامر بعد تمامها مثل ما قدم لها فقال « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلا البلاغ ».

وهذا الارتباط هو نكتة الالتفات من الخطاب الذي في قوله « استجيبوا

لربكم » الآية، إلى الغيبة في قوله هنا « فإن أعرضوا » وإلا لقيل : فإن أعرضتم.

والحفيظ تقدم في صدر السورة وقوله « فما أرسلناك عليهم حفيظا » ليس هو جواب الشرط في المعنى ولكنه دليل عليه، وقائم مقامه، إذ المعنى : فإن أعرضوا فلستَ مقصرا في دعوتهم، ولا عليك تَبعة صدّهم إذ ما أرسلناك حفيظا عليهم، بقرينة قوله « إنْ عليك إلا البلاغ ».

وجملة « إنْ عليك إلا البلاغ » بيان لجملة « فما أرسلناك عليهم حفيظا » باعتبار أنها دالّة على جواب الشرط المقدّر.

و(إنْ) الثانية نافية. والجمع بينها وبين (إنْ) الشرطية في هذه الجملة جناس تام.

والبلاغ : التبليغ، وهو اسم مصدر، وقد فهم من الكلام أنه قد أدى ما عليه من البلاغ لأن قوله « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا » دلّ على نفي التبعة عن النبيء ﷺ من إعراضهم، وأن الإعراض هو الإعراض عن دعوته، فاستفيد أنه قد بلّغ الدعوة ولولا ذلك ما أثبت لهم الإعراض.

﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنسَـٰنَ كَفُورٌ [48] ﴾

تتصل هذه الجملة بقوله « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا إن عليك إلّا البلاغ » لِما تضمنته هذه من التعريض بتسلية الرسول ﷺ على ما لاقاه من قومه كما علمت، ويؤذن بهذا الاتصال أن هاتين الجملتين جُعلتا آيةً واحدة هي ثامنة وأربعون في هذه السورة، فالمعنى: لا يحزنك إعراضهم عن دعوتك فقد أعرضوا عن نِعمتي وعن إنذاري بزيادة الكفر، فالجملة معطوفة على جملة « فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظا » وابتداء الكلام بضمير الجلالة المنفصل مسنَدًا إليه فعل دون أن يقال : وإذا أذقنا الإنسان إلخ، مع أن المقصود وصف هذا الإنسان بالبطَر بالنعمة وبالكفر عند الشدة، لأن المقصود من موقع هذه الجملة هنا تسلية الرسول ﷺ عن جفاء قومه وإعراضهم، فالمعنى : أن معاملتهم

ربهم هذه المعاملة تسلّيك عن معاملتهم إياك على نحو قوله تعالى « يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتابًا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك »، ولهذا لا تجد نظائر هده الجملة في معناها مفتتحا بمثل هذا الضمير لأن موقع تلك النظائر لا تماثل موقع هذه وإن كان معناهما متماثلا، فهذه الخصوصية خاصة بهذه الجملة.

ولكن نظم هذه الآية جاء صالحا لإفادة هذا المعنى ولإفادة معنى آخر مقاربٍ له وهو أن يكون هذا حكاية خُلق للناس كلهم مرتكزٍ في الجِبِلّة لكن مظاهره متفاوتة بتفاوت أفراده في التخلق بالآداب الدينية، فيُحمل « الإنسان » في الموضعين على جنس بني آدم ويحمل الفرح على مُطلقه المقولِ عليه بالتشكيك حتى يبلغ مبلغ البطر، وتحمل السيئة التي قدمتْها أيديهم على مراتب السيئات إلى أن تبلغ مبلغ الإشراك، ويُحمل وصف « كفور » على ما يشمل اشتقاقه من الكُفر بتوحيد الله، والكُفر بنعمة الله.

ولهذا اختلفت محامل المفسرين للآية. فمنهم من حملها على خصوص الإنسان الكافر بالله مثل الزمخشري والقرطبي والطيبي، ومنهم من حملها على ما يعم أصناف الناس مثل الطبري والبغوي والنّسفي وابنِ كثير. ومنهم من حملها على إرادة المعنيين على أن أولهما هو المقصود والثاني مندرج بالتبع وهذه طريقة البيضاوي وصاحب الكشْف ومنهم من عكس وهي طريقة الكَواشي في تلخيصه.

وعلى الوجْهين فالمراد بـ« الإنسان » في الموضع الأول والموضع الثاني معنى واحد وهو تعريف الجنس المرادُ به الاستغراق، أي إذا أذقنا الناس، وأن الناس كفُورون، ويكون استغراقا عرفيا أريد به أكثر جنس الإنسان في ذلك الزمان والمكانِ لأن أكثر نوع الإنسان يومئذ مشركون،وهذا هو المناسب لقوله « فإن الإنسان لكفُور » أي شديد الكفر قويه، ولقوله « بما قدمت أيديهم » أي من الكفر.

وإنما عدل عن التعبير بالناس إلى التعبير بالإنسان للإيماء إلى أن هذا الخُلق المخبر به عنهم هو من أخلاق النوع لا يزيله إلا التخلق بأخلاق الإسلام فالذين لم

يسلموا باقون عليه،وذلك أدخل في التسلية لأن اسم الإنسان اسم جنس يتضمن أوصاف الجنس المسمى به على تفاوت في ذلك وذلك لغلبة الهوى. وقد تكرر ذلك في القرآن مرارا كقوله « إن الانسان خُلق هلوعا » وقوله « إن الإنسان لربه لَكَنُود» وقوله « وكان الإنسانُ أكثر شيء جدلا ». وتأكيد الخبر بحرف التأكيد لمناسبة التسلية بأن نُزّل السامع الذي لا يشك في وقوع هذا الخبر منزلة المتردد في ذلك لاستعظامه إعراضهم عن دعوة الخيْر فشبّه بالمتردد على طريقة المكنية، وحرف التأكيد من روادف المشبه به المحذوف.

والإذاقة : مجاز في الإصابة.

والمراد بالرحمة : أثر الرحمة، وهو النعمة. فالتقدير : وإنا إذا رَحِمْنا الإنسان فأصبناه بنعمة، بقرينة مقابلة الرحمة بالسيئة كما قوبلت بالضراء في قوله « ولئن أذقناه رحمة منّا من بعد ضراء مسته » في سورة فصّلت.

والمراد بالفرح : ما يشمل الفَرح المجاوز حَد المسرة إلى حد البَطر والتجبر، على نحو ما استعمل في آيات كثيرة مثل قوله تعالى « إذ قال له قومه لا تَفرح إن الله لا يحب الفَرِحين » لا الفرح الذي في مثل قوله تعالى « فَرِحين بما آتاهم الله من فضله ».

وتوحيد الضمير في « فَرِحَ » لمراعاة لفظ الإنسان وإن كان معناه جمعا، كقوله « فقاتلوا التي تبغي » أي الطائفة التي تبغي، فاعتدّ بلفظ طائفة دون معناه مع أنه قال قبله « اقتتلوا ». ولذلك جاء بعده « وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم » بضميري الجماعة ثم عاد فقال « فإن الإنسان كفور ».

واجتلاب (إذا) في هذا الشرط لأن شأن (إذا) أن تدل على تحقق كثرة وقوع شرطها، وشأن (إن) أن تدل على ندرة وقوعه، ولذلك اجتلب (إنْ) في قوله « وإن تصبهم سيئة » لأن إصابتهم بالسيئة نادرة بالنسبة لإصابتهم بالنعمة على حد قوله تعالى « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطّيّروا بموسى ومن معه ».

ومعنى قوله « وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم » تقدم بسطه عند قوله آنفا « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ».

والحكم الذي تضمنته جملة « فإن الإنسان كفور » هو المقصود من جملة الشرط كلها، ولذلك أعيد حرف التأكيد فيها بعد أن صُدِّرت به الجملة المشتملة على الشرط ليحيط التأكيد بكلتا الجملتين، وقد أفاد ذلك أن من عوارض صفة الإنسانية عروض الكفر بالله لها، لأن في طبع الإنسان تطلب مسالك النفع وسَدّ منافذ الضر مما ينجرّ إليه من أحوال لا تدخل بعض أسبابها في مقدوره، ومن طبعه النظر في الوسائل الواقية له بدلائل العقل الصحيح، ولكن من طبعه تحريك خياله في تصوير قوى تخوله تلك الأسباب فإذا أملى عليه خياله وجود قوى متصرفة في النواميس الخارجة عن مقدوره خالها ضالّته المنشودة، فركن إليها وآمن بها وغاب عنه دليل الحق، إمّا لقصور تفكيره عن دركه وانعدام المرشد إليه، أو لغلبة هواه الذي يُملي عليه عصيانَ المرشدين من الأنبياء والرسل والحكماء الصالحين إذ لا يتبعهم إلا القليل من الناس ولا يهتدي بالعقل من تلقاء نفسه إلا الأقل مثلُ الحكماء، فغلب على نوع الإنسان الكفر بالله على الإيمان به كما بيناه آنفا في قوله « وإنا إذا أذقنا الإنسان منّا رحمة فرح بها ».

ولذلك عقب هذا الحكم على النوع بقوله « لله ملك السماوات والأرض يخلق ما يشاء ». ولم يخرج عن هذا العموم إلا الصَالِحُونَ من نوع الإنسان على تفاوت بينهم في كمال الخلق وقد استفيد خروجهم من آيات كثيرة كقوله « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات ».

وقد شمل وصف « كفور » ما يشمل كفران النعمة وهما متلازمان في الأكثر.

﴿ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ﴾

استئناف بياني لأن ما سبقه من عجيب خلق الإنسان الذي لم يهذّبه الهَدي الإلـٰهي يثير في نفس السامع سؤالا عن فطر الإنسان على هاذين الخلقين اللذين

يتلقى بهما نعمة ربه وبلاءه وكيف لم يُفطر على الخلق الأكمل ليتلقى النعمة بالشكر، والضرَّ بالصبر والضراعةِ، وَسُؤالًا أيضا عن سبب إذاقة الإنسان النعمة مرة والبؤس مرّةً فيبطر ويكفر وكيف لم يُجعل حاله كفافا لا لذّاتَ له ولا بلايَا كحال العجماوات فكان جوابه : أن الله المتصرف في السماوات والأرض يخلق فيهما ما يشاء من الذوات وأحوالها. وهو جواب إجمالي إقناعي يناسب حضرة الترفع عن الدخول في المجادلة عن الشؤون الإلـٰهية.

وفي قوله « يخلق ما يشاء » من الإجمال ما يبعث المتأمل المنصف على تطلب الحكمة في ذلك فإن تَطَلَّبَهَا انقادت له كما أومأ إلى ذلك تذييل هذه الجملة بقوله « إنه عليم قدير »، فكأنه يقول : عليكم بالنظر في الحكمة في مراتب الكائنات وتصرف مبدعها، فكما خلق الملائكة على أكمل الأخلاق في جميع الأحوال، وفطر الدواب على حد لا يقبل كمال الخلق، كذلك خلق الإنسان على أساس الخير والشر وجعله قابلا للزيادة منهما على اختلاف مراتب عقول أفراده وما يحيط بها من الاقتداء والتقليد، وخلقَه كامل التمييز بين النعمة وضدها ليرتفع درجاتٍ وينحط دركات مما يختاره لنفسه، ولا يلائم فَطْرُ الإنسان على فِطرة الملائكة حالة عالمه الماديّ إذ لا تأهل لهذا العالم لأنْ يكون سكانه كالملائكة لعدم الملاءمة بين عالم المادة وعالم الروح. ولذلك لما تم خلق الفرد الأول من الإنسان وآن أَوَانُ تصرفه مع قرينتِه بحسب ما بزغ فيهما من القُوى، لَمْ يلبث أن نُقل من عالم الملائكة إلى عالم المادة كما أشار إليه قوله تعالى « قال اهبطا منها جميعا ».

ولكن الله لم يسُدَّ على النوع منافذ الكمال فخلقه خلقا وسطا بين المَلَكِيَّة والبهيمية إذ ركبه من المادة وأودع فيه الروح ولم يُخَلِّه عن الإرشاد بواسطة وسطاء وتعاقبهم في العصور وتنَاقُل إرشادهم بين الأجيال، فإن اتبع إرشادهم التحق بأخلاق الملائكة حتى يبلغ المقامات التي أقامته في مقام الموازنة بين بعض أفراده وبين الملائكة في التفاضل.

وقد أشار إلى ذلك قوله تعالى « قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدوّ فإمَّا يأتينَّكم منّي هُدى فمن اتبع هداي فلا يَضل ولا يشقى ومَن أعرَض عن

ذكري فإنّ له مَعيشةً ضَنْكًا ونَحْشُرُه يوم القيامة أعمى »، وقوله « وإذ قلْنا للملائكة اسجدوا لآدم ».

﴿ يَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ إِنَـٰثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَآءُ الذُّكُورَ [49] أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَـٰثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَآءُ عَقِيمًا ﴾

بدل من جملة « يخلق ما يشاء » بدلَ اشتمال لأن خلقه ما يشاء يشتمل على هبته لمن يشاء ما يشاء.

وهذا الإبدال إدماجُ مَثَلٍ جامع لصور إصابة المحبوب وإصابة المكروه فإن قوله « ويجعل من يشاء عقيما » هو من المكروه عند غالب البشر ويتضمن ضربا من ضروب الكُفران وهو اعتقاد بعض النعمة سيئة في عادة المشركين من تطيرهم بولادة البَنات لهم، وقد أشير إلى التعريض بهم في ذلك بتقديم الإناث على الذكور في ابتداء تعداد النعم الموهوبة على عكس العادة في تقديم الذكور على الإناث حيثما ذكرا في القرآن في نحو « إنَّا خلقناكم من ذكر وأنثى » وقوله « فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى » فهذا من دقائق هذه الآية.

والمراد : يهب لمن يشاء إناثا فقط ويهب لمن يشاء الذكور فقط بقرينة قوله : « أو يُزَوِّجهم ذُكْرَانًا وإناثا ».

وتنكير « إناثا » لأن التنكير هو الأصل في أسماء الأجناس وتعريف « الذكور » باللام لأنهم الصنف المعهود للمخاطبين، فاللام لتعريف الجنس وإنما يصار إلى تعريف الجنس لمقصد، أي يهب ذلك الصنف الذي تعهدونه وتتحدثون به وترْغبون فيه على حدّ قول العرب : أرسَلَها العِراك، وتقدم في أول الفاتحة. و(أو) للتقسيم.

والتزويج قرن الشيء بشيء آخر فيصيران زوجا. ومن مجازه إطلاقه على إنكاح لرجل امرأة لانهما يصيران كالزوج، والمراد هنا : جعلهم زوجا في الهبة، أي يجمع لمن يشاء فيهب له ذكرانا مشفَّعين بإناث فالمراد التزويج بصنف آخر لا مقابلة كل فرد من الصنف بفَرد من الصنف الآخر.

والضمير في « يزوجهم » عائد إلى كلا من الإناث والذكور. وانتصب « ذكرانا وإناثا » على الحال من ضمير الجمع في « يُزوِّجهم ».

والعقيم : الذي لا يولد له من رجل أو امرأة، وفعله عَقِم من باب فرِح وعقُم من باب كرم. وأصل فعله أن يتعدّى إلى المفعول يقال عقمها الله من باب ضرب، ويقال عُقِمت المرأة بالبناء للمجهول، أي عقَمها عاقم لأن سبب العقم مجهول عندهم. فهو مما جاء متعديا وقاصرا، فالقاصر بضم القاف وكسرها والمتعدي بفتحها، والعقيم : فعيل بمعنى مفعول، فلذلك استوى فيه المذكر والمؤنث غالبا، وربما ظهرت التاء نادرا قالوا : رحم عقيمة.

﴿ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ [50] ﴾

جملة في موضع العلة للمبدل منه وهو « يخلق ما يشاء » فموقع (إنّ) هنا موقع فاء التفريع.

والمعنى : أن خلقه ما يشاء ليس خلقا مهملا عريا عن الحكمة لأنه واسع العلم لا يفوته شيء من المعلومات فخلقه الأشياء يجري على وفق علمه وحكمته.

وهو «قدير» نافذ القدرة، فإذا علم الحكمة في خلق شيء أراده، فجرى على قَدَره. ولمّا جمع بين وصفي العلم والقدرة تعين أن هنالك صفة مطوية وهي الإرادة لأنه إنما تتعلق قدرته بعد تعلق إرادته بالكائن.

وتفصيلُ المعنى : أنه عليم بالأسباب والقُوى والمؤثرات التي وضعها في العوالم، وبتوافق آثار بعضها وتخالف بعض، وكيف تتكون الكائنات على نحو ما قُدِّر لها من الأوضاع، وكيف تتظاهر فتأتي الآثار على نسق واحد، وتتمانع فينقص تأثير بعضها في آثاره بسبب ممانعة مؤثراتٍ أخرى، وكل ذلك من مظاهر علمه تعالى في أصل التكوين العالمي ومظاهر قدرته في الجري على وفاق علمه.

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ [51] ﴾

عطف على ما سبق من حكاية ترّهاتهم عطفَ القصة على القصة وهو عود إلى إبطال شُبَه المشركين التي أشار إليها قوله تعالى « كذلك يوحي إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم »، وقوله تعالى « كَبُر على المشركين ما تدعُوهم إليه »، وقد أشرنا إلى تفصيل ذلك فيما تقدم، ويزيده وضوحا قوله عقبه « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ». وهذه الآية تبطل الشبهة الثانية فيما عددناه من شبهاتهم في كون القرآن وحيا من الله إلى محمد ﷺ إذ زعموا أن محمدا ﷺ لو كان مرسلا من الله لكانت معه ملائكة تصدق قوله أو لأنزل عليه كتاب جاهز من السماء يشاهدون نزوله قال تعالى « وقالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق لولا أنزل إليه مَلَك فيكون معه نذيرا » وقال « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » إلى أن قال « ولن نؤمن لَكَ حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه ».

وإذ قد كان أهم غرض هذه السورة إثبات كون القرآن وحيا من الله إلى محمد ﷺ كما أوحي من قبله للرسل كان العود إلى ذلك من قبيل ردّ العجز على الصدر.

فبيّن الله للمكذبين أن سنة الله في خطاب رسله لا تعدو ثلاثة أنحاء من الخطاب،منها ما جاء به القرآن فلم يكن ذلك بدعا مما جاءت به الرسل الأولون وما كان الله ليخاطب رسله على الأنحاء التي اقترحها المشركون على النبيء ﷺ فجيء بصيغة حصر مفتتحة بصيغة الجحود المفيدة مبالغة النفي وهي « وما كان لبشر أن يكلمه الله » أي لم يتهيّأ لأحد من الرسل أن يأتيه خطاب من الله بنوع من هذه الثلاثة.

ودل ذلك على انتفاء أن يكون ابلاغ مراد الله تعالى لأمم الرسل بغير أحد هذه

الأنواع الثلاثة أعني خصوص نوع إرسال رسول، بدلالة فحوى الخطاب فإنه إذا كان الرسل لا يخاطبهم الله إلّا بأحد هذه الأنحاء الثلاثة فالأمم أولى بأن لا يخاطبوا بغير ذلك من نحو ما سأله المشركون من رؤية الله يخاطبهم، أو مجيء الملائكة إليهم بل لا يتوجه إليهم خطاب الله إلّا بواسطة رسول منهم يتلقى كلام الله بنحو من الأنحاء الثلاثة وهو مما يدخل في قوله « أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء » فإن الرسول يكون مَلَكا وهو الذي يبلّغ الوحي إلى الرسُل والأنبياء.

وخطاب الله الرسل والأنبياءَ قد يكون لقصد إبلاغهم أمرا يصلحهم نحو قوله تعالى « يأيها المزمل قم الليل إلا قليلا »، وقد يكون لإبلاغهم شرائع للأمم مثل معظم القرآن والتوراة، أو إبلاغهم مواعظ لهم مثل الزبور ومجلة لقمان.

والاستثناء في قوله « إلّا وحيا » استثناء من عموم أنواع المتكلم التي دلّ عليها الفعل الواقع في سياق النفي وهو « ما كان لبشر أن يكلمه الله ».

فانتصاب « وحيا » على الصفة لمصدر محذوف دل عليه الاستثناء، والتقدير : إلا كلاما وحيا أي موحًى به كما تقول : لا أكلمه إلّا جهرا، أو إلا إخفاتا، لأن الجهر والإخفات صفتان للكلام.

والمراد بالتكلم بلوغ مراد الله إلى النبيء سواء كان ذلك البلوغ بكلام يسمعه ولا يَرى مصدره أو بكلام يبلغه إليه المَلَكُ عن الله تعالى، أو بعلم يُلقى في نفسِ النبيء يوقن بأنه مراد الله بعلم ضروري يجعله الله في نفسه.

وإطلاق الكلام على هذه الثلاثة الأنواع : بعضُه حقيقة مثل ما يسمعه النبيء كما سمع موسى، وبعضه مجاز قريب من الحقيقة وهو ما يبلغه إلى النبيء فإنه رسالة بكلام، وبعضه مجاز محض وهو ما يلقى في قلب النبيء مع العلم، فإطلاق فعل « يكلمه » على جميعها من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه على طريقة استعمال المشترك في معانيه.

وإسناد فعل « يكلمهُ » إلى الله إسناد مجازي عقلي.

وبهذا الاعتبار صار استثناء الكلام الموصوف بأنه وحي استثناء متصلا.

وأصل الوحي : الإشارة الخفيّة، ومنه « فأوحى إليهم أن سبحوا بكرةً وعشيًا ». ويطلق على ما يجده المرء في نفسه دفعة كحصول معنى الكلام في نفس السامع قال عبيد بن الأبرص :

وأوحى إليَّ الله أنْ قد تآمَـــرُوا   بإبْل أبي أوْفَى فقُـمْتُ على رِجْـلِ

وهذا الإطلاق هو المراد هنا بقرينة المقابلة بالنوعين الآخرين. ومن هنا أطلق الوحي على ما فطر الله عليه الحيوان من الإلهام المتقن الدقيق كقوله « وأوحى ربُّك إلى النحل ». فالوحي بهذا المعنى نوع من أنواع إلقاء كلام الله إلى الأنبياء وهو النوع الأول في العدّ، فأطلق الوحي على الكلام الذي يسمعه النبيء بكيفية غير معتادة وهذا الإطلاق من مصطلح القرآن وهو الغالب في اطلاقات الكتاب والسنة ومنه قول زيد بن ثابت « فعَلمْتُ أنه يُوحَى إليه ثم سُرِّي عنه » فقرأ « غير أولي الضرر »، ولم يقل فنزل إليه جبريل.

والوحي بهذا المعنى غير الوحي الذي سيجيء في قوله « أو يُرسل رسولا فيُوحي بإذنه ما يشاء ». والمراد بالوحي هنا : إيقاع مراد الله في نفس النبيء يحصل له به العلم بأنه من عند الله فهو حجة للنبيء لمكان العلم الضروري، وحجة للأمة لمكان العِصمة من وسوسة الشيطان، وقد يحصل لغير الأنبياء ولكنه غير مطرد ولا منضبط مع أنه واقع وقد قال النبيء ﷺ « قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم مُحَدَّثون فإن يكن في أمتي منهم أحد فعُمرُ بن الخطاب » قال ابن وهب « محدَّثون : مُلْهَمُون ».

ومن هذا الوحي مرائي الأنبياء فإنها وحي، وهي ليست بكلام يلقَى إليهم، ففي الحديث « إني أريت دار هجرتكم وهي في حرّة ذاتِ نخل فوقع في وَهْلِي أنها اليمامة أو هَجر فإذا هي طابة ».

وقد تشتمل الرؤيا على إلهام وكلام مثل حديث « رأيتُ بَقَرًا تُذبح ورأيتُ والله خير » في رواية رفع اسم الجلالة، أي رأيت هذه الكلمة، وقد أول النبيء ﷺ رؤياه البقرَ التي تذبح بما أصاب المسلمين يومَ أحد، وأمّا «والله خير» فهو ما أتى الله به بعد ذلك من الخير.

ومن الإلهام مَرائي الصالحين فإنها جزء من ستة وأربعين جُزءا من النبوءة.

وليس الإلهام بحجة في الدّين لأن غير المعصوم لا يوثق بصحة خواطره إذ ليس معصوما من وسوسة الشيطان. وبعض أهل التصوف وحكماء الإشراق يأخذون به في خاصّتهم ويدّعون أن أمارات تميز لهم بين صادق الخواطر وكاذبها ومنه قول قطب الدين الشيرازي في ديباجة شرحه على المفتاح « إني قد أُلقي إليَّ على سبيل الإنذار من حضرة الملك الجبار بلسان الإلهام لا كوَهَم من الأوهام » إلى أن قال « ما أُورثني التجافي عن دار الغرور ». ومنه ما ورد في قول النبيء ﷺ « إنَّ رُوح القُدُس نَفَثَ في رُوعي أنَّ نفسا لن تموت حتّى تستوفيَ أجلها ورزقها » على أحد تفسيرين فيه، ولا ريب في أنه المراد هنا لأن ألفاظ هذا الحديث جَرَتْ على غير الألفاظ التي يُحكى بها نزول الوحي بواسطة كلام جبريل عليه السلام.

والنوع الثاني : أن يكون الكلام من وراء حجاب يسمعه سامعه ولا يرى مصدره بأن يخلق الله كلاما في شيء محجوب عن سامعه وهو ما وصف الله هنا بقوله « أو من وراء حجاب ».

والمعنى : أو محجوبا المخاطَب (بالفتح) عن رؤية مصدر الكلام، فالكلام كأنه من وراء حجاب، وهذا مثل تكليم الله تعالى موسى في البقعة المباركة من الشجرة، ويحصل علم المخاطب بأن ذلك الكلام من عند الله أول مرة بآية يريه الله إياها يعلم أنها لا تكون إلا بتسخير الله كما علِم موسى ذلك بانقلاب عصاهُ حيّة ثم عَوْدِها إلى حالتها الأولى، وبخروج يده من جَيْبه بيضاء، كما قال تعالى « ءاية أخرى لنريك من ءاياتنا الكبرى اذهَبْ إلى فرعون إنه طغى ». ثم يصير بعد ذلك عادة يعرف بها كلام الله.

واختص بهذا النوع من الكلام في الرسل السابقين موسى عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى « قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي » وليس الوحي إلى موسى منحصرا في هذا النوع فإنه كان يوحى إليه الوحي الغالب لجميع الأنبياء والرسل وقد حصل هذا النوع من الكلام لمحمد ﷺ ليلة الإسراء، فقد جاء في حديث الإسراء : أن الله فرض عليه وعلى أمته

خمسين صلاة ثم خفّف الله منها حتى بلغت خمس صلوات وأنه سمع قوله تعالى « أتممتُ فريضتي وخففت عن عبادي ».

وأشارت إليه سورة النجم بقوله تعالى « فاستوى وهو بالأفق الأعلى ثم دنا فتدلّى فكان قابَ قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى ما كذب الفؤاد ما رأى أفتُمَارونه على ما يَرى ». والقول بأنه سمع كلام الله ليلة أسري به إلى السماء مرويّ عن علي ابن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس وجعفر بن محمد الصادق والأشعري والواسطي، وهو الظاهر لأن فضل محمد ﷺ على جميع المرسلين يستلزم أن يعطيه الله من أفضل ما أعطاه رسله عليهم السلام جميعا.

النوع الثالث : أن يرسل الله المَلَك إلى النبيء فيبلغ إليه كلاما يسمعه النبيء ويعيه، وهذا هو غالب ما يوجه إلى الأنبياء من كلام الله تعالى، قال تعالى في ذكر زكرياء « فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب أن الله يبشرك بيحيى »، وقال في إبراهيم « وناديناه أن يا إبراهيم قد صدّقتَ الرؤيا » وهذا الكلام يأتي بكيفية وصفها النبيء ﷺ للحارث ابن هشام وقد سأل رسول الله « كيف يأتيك الوحيْ ؟ فقال : أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجَرَس وهو أشدُّه عليّ فيفْصِمُ عنّي وقد وَعَيت عنه (أي عن جبريل) ما قال، وأحيانا يتمثّل لي المَلَك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول ».

فالرسول في قوله تعالى « أو يرسل رسولا » : هو المَلَك جبريل أو غيره، وقوله « فيوحي بإذنه ما يشاء » سمّى هذا الكلام وحيا على مراعاة الإطلاق القرآني الغالب كما تقدم نحو قوله « وما ينطق عن الهوَى إن هو إلّا وحي يوحَى عَلَّمه شديدُ القُوَى » وهو غير المراد من قوله « إلا وحْيا » بقرينة التقسيم والمقابلة.

ومن لطائف نسج هذه الآية ترتيب ما دل على تكليم الله الرسل بدلالات فجيْء بالمصدر أولا في قوله «إلّا وحيا» وجيء بما يشبه الجملة ثانيا وهو قوله «من وراء حجاب »، وجيء بالجملة الفعلية ثالثا بقوله « ويُرسل رسولا ».

وقرأ نافع « أو يرسلُ » برفع « يرسلُ » على الخبرية، والتقدير : أو هو

مرسل رسولا. وقرأ « فيوحي » بسكون الياء بعد كسرة الحاء.

وقرأ الباقون « أو يُرسلَ » بنصب الفعل على تقدير (أنْ) محذوفة دل عليها العطف على المصدر فصار الفعل المعطوف في معنى المصدر، فاحتاج إلى تقدير حرف السبك. وقرأوا « فيوحِيَ » بفتحة على الياء عطفا على « يرسل ».

ومَاصْدَقُ «ما يشاء» كلام، أي فيوحي كلاما يشاؤه الله فكانت هذه الجملة في معنى الصفة لـ(كلاما) المستثنى المحذوفِ، والرابط هو «ما يشاء» لأنه في معنى : كلامًا، فهو كربط الجملة بإعادة لفظ ما هي له أو بمرادفه نحو « الحاقّة ما الحاقّة ». والتقدير : أوْ إلّا كلامًا موصوفا بأن الله يرسل رسولا فيوحي بإذنه كلاما يشاؤه فإن الإرسال نوع من الكلام المراد في هذه الآية.

والآية صريحة في أن هذه الأنواع الثلاثة أنواع لكلام الله الذي يخاطب به عباده. وذكرُ النوعين : الأول والثالث صريح في أن إضافة الكلام المنوع إليها إلى الله أو إسنادُه إليه حيثما وقع في ألفاظ الشريعة نحو قوله تعالى « حتى يسمَع كلَام الله » وقوله « قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالتي وبكلامي » وقوله « وكلّم الله موسى تكليما » يدل على أنه كلام له خصوصية هي أنه أوجده الله إيجادًا بخرق العادة ليكون بذلك دليلا على أن مدلول ألفاظِه مراد لله تعالى ومقصود له كما سمّي الروح الذي تكوّن به عيسى روحَ الله لأنه تكوَّن على سبيل خرق العادة، فالله خلَق الكلام الذي يدلّ على مراده خلقا غير جارٍ على سنة الله في تكوين الكلام ليعلم الناس أن الله أراد إعلامهم بأنه أراد مدلولات ذلك الكلام بآية أنه خرق فيه عادة إيجاد الكلام فكان إيجادا غيرَ متولّد من علل وأسباب عادية فهو كإيجاد السماوات والأرض وإيجاد آدم في أنه غير متولد من علل وأسباب فطرية.

واعلم أن حقيقة الإلـٰهية لا تقتضي لِذاتها أن يكون الله متكلما كما تقتضي أنه واحد حيّ عالم قدير مُريد، ومن حاول جَعل صفة الكلام من مقتضى الإلـٰهية على تنظير الإلـٰه بالملك بناء على أن المُلك يقتضي مخاطبة الرعايا بما يريد المَلِك منهم، فقد جاء بحجة خَطابية، بل الحق أن الذي اقتضى إثبات كلام الله هو

وضع الشرائع الإلـٰهية، أي تعلق إرادة الله بإرشاد الناس إلى اجتناب ما يخل باستقامة شؤونهم بامرهم ونهيهم وموعظتهم ووعدهم ووعيدهم، من يوم نُهي آدمَ عن الأكل من الشجرة وتوعده بالشقاء إن أكل منها ثم من إرسال الرسل إلى الناس وتبليغهم إياهم أمر الله ونهيه بوضع الشرائع وذلك من عهد نوح بلا شك أو من عهد آدم إن قلنا إن آدم بلّغ أهله أمر الله ونهيه.

فتعين الإيمان بأن الله آمر وناهٍ وواعدٌ ومُوعِد، ومخبر بواسطة رسله وأنبيائه، وأن مراده ذلك أبلغه إلى الأنبياء بكلام يُلقى إليهم ويفهمونه وهو غير متعارف لهم قبل النبوءة وهو متفاوت الأنواع في مشابهة الكلام المتعارف.

ولمّا لم يَرد في الكتاب والسنة وصفُ الله بأنه متكلّم ولا إثبات صفةٍ له تسمّى الكلام، ولم تقتض ذلك حقيقة الإلـٰهية ما كان ثمّة داع إلى إثبات ذلك عند أهل التأويل من الخلَف من أشعرية وماتريدية إذ قالوا : إن الله متكلم وان له صفةً تسمّى الكلام وبخاصة المعتزلة إذ قالوا إنه متكلم ونفوا صفة الكلام وأمرُ المعتزلة أعجب إذ أثبتوا الصفات المعنوية لأجل القواطع من آيات القرآن وأنكروا صفات المعاني تورّعا وتخلّصا من مشابهة القول بتعدد القدماء بلا داع، وقد كان لهم في عدم إثبات صفة المتكلم مندوحة لانتفاء الداعي إلى إثباتها، خلافا لما دعا إلى إثبات غيرها من الصفات المعنوية، وقد حكى فخر الدين في تفسير هذه السورة إجماع الأمة على أن الله تعالى متكلم.

وقصارى ما ورد في القرآن إسناد فعل الكلام إلى الله أو إضافة مصدره إلى اسمه، وذلك لا يوجب أن يشتق منه صفة لله تعالى، فإنهم لم يقولوا لله صفة نافخ الأرواح لأجل قوله تعالى « ونفخت فيه من روحي »، فالذي حدا مُثْبِتِي صفة الكلام لله هو قوة تعلق هذا الوصف بصفة العلم فخصّوا هذا التعلق باسم خاص وجعلوه صفة مستقلة مثل ما فعلوا في صفة السمع والبصر.

هذا، واعلم أن مثبتي صفة الكلام قد اختلفوا في حقيقتها، فذهب السلف إلى أنها صفة قديمة كسائر صفات الله. فإذا سُئلوا عن الألفاظ التي هي الكلام : أقديمة هي أم حادثة؟ قالوا : قديمة، وتعجب منهم فخر الدين الرازي ونبزهم ولا

أحسبهم إلّا أنهم تحاشَوْا عن التصريح بأنها حادثة لئلا يؤدّي ذلك دهماءَ الأمة إلى اعتقاد حدوث صفات الله، أو يؤدّي إلى إبطال أن القرآن كلام الله، لأن تبيان حقيقة معنى الإضافة في قولهم : كلام الله، دقيق جدا يحتاج مُدرِكُه إلى شحْذ ذهنه بقواعد العلوم، والعامة على بَوْن من ذلك.

واشتهر من أهل هذه الطريقة أحمد بن حنبل رحمه الله زمن فتنة خلق القرآن. وكان فقهاء المالكية في زمن العُبيديين ملتزمين هذه الطريقة. وقال الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد في الرسالة « وإن القرآن كلامُ الله ليس بمخلوق فيبيدَ ولا صفةٍ لمخلوق فينفَد ». وقد نقشوا على إسطوانة من أساطين الجامع بمدينة سوسة هذه العبارة « القُرآن كلامُ الله وليس بمخلوق » وهي ماثلة إلى الآن.

قال فخر الدين : واتفق أني قلت يوما لبعض الحنابلة : لو تكلم الله بهذه الحروف ؛ إمّا أن يتكلم بها دفعة واحدة أو على التعاقب، والأول باطل لأن التكلّم بها دفعة واحدة لا يفيد هذا النظمَ المركب على التعاقب والتوالي، والثاني باطل لأنه لو تكلم الله بها على التوالي كانت محدثة، فلما سمع مني هذا الكلام قال « الواجبُ علينا أن نُقِرّ ونُمُرّ » يعني نقرّ بأن القرآن قديم ونمُرّ على هذا الكلام على وفق ما سمعناه قال : فتعجبت من سلامة قلب ذلك القائل.

ومن الغريب جدا ما يُعزى إلى محمد بن كَرَّام وأصحابه الكَرَّامية من القول بأن كلام الله حروف وأصوات قائمة بذاته تعالى، وقالوا : لا يلزم أن كل صفة لله قديمة، ونُسب مثل هذا إلى الحشوية، وأما المعتزلة فأثبتوا لله أنه متكلم ومنعوا أن تكون له صفة تسمى الكلام، والذي دعاهم إلى ذلك هو الجمع بين ما شاع في القرآن والسنة وعند السلف من إسناد الكلام إلى الله وإضافتِه إليه وقالوا : إن اشتقاق الوصف لا يستلزم قيام المصدر بالموصوف، وتلك طريقتهم في صفات المعاني كلها، وزادوا فقالو : معنى كونه متكلما أنه خَالق الكلام.

وأما الأشعري وأصحابه فلم يختلفوا في أن الكلام الذي نقول : إنه كلام الله المركب من حروف وأصوات، المتلوّ بألسنتنا، المكتوب في مصاحفنا، إنه حادث وليس هو صفة الله تعالى وإنما صفة الله مدلول ذلك الكلام المركب من الحروف

والأصوات من المعاني من أمر ونهي ووعد ووعيد. وتقريب ذلك عندي أن الكلام الحادث الذي خلقه الله دَال على مراد الله تعالى وأن مراد الله صفة لله.

قال أبو بكر الباقلاني عن الشيخ: ان كلام الله الأزلي مقروء بألسنتنا، محفوظ في قلوبنا، مسموع بآذاننا، مكتوب في مصاحفنا غيرُ حالٍّ في شيء من ذلك، كما أن الله معلوم بقلوبنا مذكور بألسنتنا معبود في محاريبنا وهو غير حالٍّ في شيء من ذلك. والقراءةُ والقارىء مخلوقان، كما أن العلم والمعرفة مخلوقان، والمعلوم والمعروف قديمان اهـ. يعني أن الألفاظ المَقْروءة والمكتوبة دوالّ وهي مخلوقة والمدلول وهو كون الله مريدا لمدلولات تلك التراكيب هو وصف الله تعالى ليصحّ أن الله أراد من النّاس العمل بالمدلولات التي دلّت عليها تلك التراكيب. وقد اصطلح الأشعري على تسمية ذلك المدلولِ كلامًا نفسيًا وهو إرادة المعاني التي دلّ عليها الكلام اللفظي، وقد استأنس لذلك بقول الأخطل:

إن الكلامَ لَفي الفؤاد وإنّما جُعل اللّسان على الفؤاد دليلا

وأما أبو منصور الماتريدي فنقل الفخر عنه كلاما مزيجا من كلام الأشعري وكلام المعتزلة، والبعضُ نَقَل عنه مثلَ قول السلف. وسبب اختلاف النقل عنه هو أن الماتريدي تابع في أصول الدّين أبَا حنيفة. وقد اضطرب أتباعه في فهم عبارته الواقعة في العقيدة المنسوبة إليه المسماة: الفقه الأكبر (إن صحّ عزوُها إليه) إذ كانت عبارةً يلوح عليها التضارب ولعله مقصود. وتأويلها بما يوافق كلام الأشعري هو التحقيق.

وتحقيق هذا المقام بوجه واضح قريب أن نقول: إن ثبوت صفة الكلام لله هو مثل ثبوت صفة الإرادة وصفة القدرة له تعالى، في الأزل وهو أشبه باتصافه بالإرادة فكما أن معنى ثبوت صفة الإرادة لله انه تعالى متى تعلق علمه بإيجاد شيء لم يكن موجودا، أو بإعدام شيء كان موجودا، أنه لا يحول دون تنفيذ ما تعلق علمه بإيجاده أو إعدامه حائل ولا يمنعه منه مانع، ومتى تعلق علمه بإبقاء المعدوم في حالة العدم أو الموجود في حالة الوجود، لا يكرهه على ضد ذلك مُكره. فكذلكَ ثبوت الكلام لله معناه أنه كلما تعلق علمه بأن يأمر أو ينهَى أحدا لم يحُلْ

حائل دون إيجاد ما يبلغ مراده إلى المأمورين أو المنهيين، وكلما تعلق علمه بأن يترك توجيه أمر أو نهي إلى النّاس لم يكرهه مُكره على أن يأمرهم أو ينهاهم.

وكما أن للإرادة تعلقا صلاحيا أزليّا وتعلّقًا تنجيزيّا حادِثا حين تتوجه الإرادة إلى إيجادٍ بواسطة القدرة. كذلك نجد لكلام الله تعلّقا صلاحيّا أزليا وتعلّقا تنجيزيّا حينَ اقتضاء علم الله تَوجِيهَ أمره أو نهيه أو نحوهما إلى بعض عباده.

فالكلام الذي ينطق به الرّسول وينسبه إلى الله تعالى هو حادث وهو أثَر التعلق التنجيزي الحادث، والكلام الذي نعتقد أن الله أراده وأراد من النّاس العمل به هو الصفة الأزلية القديمة ولها التعلق الصلاحي القديم. وفي الرسالة الخاقانية للعلامة عبد الحكيم السلكوتي نقل عن بعض العلماء بأن لكلام الله تعلقا تنجيزيا حادثا، وهذا من التحقيق بمكان.

والتحقيق : أن ذلك الكلام الأزلي يتنوع إلى أنواع المدلولات من أمر ونهي وخبر ووعد ووعيد ونحو ذلك.

وخلاصَة معنى الآية أن الله قد يخلق في نفس جبريل أو غيره من الملائكة علما بمراد الله على كيفية لا نعلمها، وعلما بأن الله سخره إبلاغ مراده إلى النبيء، والمَلَكُ يبلغ إلى النبيء ما أُمر بتبليغه امتثالا للأمر التسخيري، بألفاظ معيّنة ألقاها الله في نفس المَلَك مثل ألفاظ القرآن، أو بألفاظ من صنعة المَلَك كالتي حكى الله عن زكرياء بقوله « فنادته الملائكة وهو قائم يصلّي في المحراب أنّ الله يبشرك بيحيى ».

أو يخلقُ في سمع النبيء كلاما يعلم علم اليقين أنه غير صادر إليه من متكلم، فيوقن أنه من عند الله بدلالة المعجزة أول مرة وبدلالة تعوّده بعد ذلك. وهذا مثل الكلام الذي كلم الله به موسى ألا ترى إلى قوله تعالى « أنْ يا موسى إنني أنا الله ربّ العالمين وأنْ ألْقِ عصاك » الآية،فقرن خطابه الخارق للعادة بالمعجزة الخارقة للعادة ليُوقن موسى أن ذلك كلام من عند الله.

أو يخلقُ في نفس النبيء علما قطعيا بأن الله أراد منه كذا كما يخلق في نفس المَلَك في الحالة المذكورة أولًا.

فعلى هذه الكيفيات يأتي الوحي للأنبياء ويَختص القرآن بمزية أن الله تعالى يخلق كلاما يَعِيه المَلَك ويؤمر بإبلاغه بنصه دون تغيير إلى محمد ﷺ.

والقول في موقع جملة « إنه عليٌّ حكيم » كالقول في جملة « إنه عليم قدير » السابقة، وإنما أوثر هنا صفة « العلي الحكيم » لمناسبتهما للغرض لأن العلوّ في صفة « العليّ » علوّ عظمة فائقة لا تناسبها النفوس البشرية التي لم تَحْظَ من جانب القُدس بالتصفية فما كان لها أن تتلقى من الله مراده مباشرةً فاقتضى علوّه أن يكون توجيه خطابه إلى البشر بوسائط يفضي بعضها إلى بعض لأن ذلك كما يقول الحكماء : استفادة القابل من المبدإ تتوقف عن المناسبة بينهما.

وأمّا وصف « الحكيم » فلأن معناه المُتقِن للصنع العالم بدقائقه وما خطابه البشر إلّا لحكمة إصلاحهم ونظام عالَمهم، وما وقوعه على تلك الكيفيات الثلاث إلا من أثر الحكمة لتيسير تلقّي خطابه، ووعيِه دون اختلال فيه ولا خروج عن طاقة المتلقِّين.

وانظر ما تقدم عند قوله تعالى « ولما جاء موسى لميقاتنا وكلّمه ربُّه » في سورة الأعراف، وعند قوله « فأجِرْه حتّى يسمعَ كلام الله » في سورة براءة.

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَٰبُ وَلَا الْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾

عطف على جملة « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية، وهذا دليل عليهم أن القرآن أُنزل من عند الله أعقب به إبطال شبهتهم التي تقدم لإبطالها قوله « وما كان لبشر أن يكلّمه الله إلّا وحيا » الآية، أي كان وحينا إليك مثلَ كلامنا الذي كلّمنا به من قبلك على ما صُرح به في قوله تعالى « إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيئين من بعده ». والمقصود من هذا هو قوله « ما كنتَ تدري ما الكتابُ ولا الإيمان ».

والإشارة إلى سابق في الكلام وهو المذكور آنفا في قوله « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا » الآية، أي ومثل الذي ذكر من تكليم الله وَحْيُنا إليك رُوحا من أمرنا، فيكون على حد قول الحارث بن حلزة :

مِثْلَها تَخْرُج النصيحةُ للقوم فَلَاةً من دونها أفْلَاءُ

أي مثل نصيحتنا التي نصحناها للملك عمرو بن هند تكون نصيحة الأقوام بعضهم لبعض لأنها نصيحة قرابة ذوي أرحام (1).

ويجوز أن تكون الإشارة إلى ما يأتي من بعدُ وهو الإيحاء المأخوذُ من « أوحينا إليك »، أي مثل إيحائنا إليك أوحينا إليك، أي لو أريد تشبيه إيحائنا إليك في رفعة القدر والهُدَى ما وجد له شَبيه إلا نفسُه على طريقة قوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسَطا » كما تقدم في سورة البقرة. والمعنى : إنّ ما أوحينا إليك هو أعزّ وأشرف وحي بحيث لا يماثله غيره.

وكلا المعنيين صالح هنا فينبغي أن يكون كلاهما مَحْمَلا للآية على نحو ما ابتكرناه في المقدمة التاسعة من هذا التفسير. ويؤخذ من هذه الآية أن النبيء محمد ﷺ قد أعطي أنواع الوحي الثلاثة، وهو أيضا مقتضى الغرض من مساق هذه الآيات.

والروح : ما به حياة الإنسان، وقد تقدم عند قوله تعالى « ويسألونك عن الرّوح » في سورة الإسراء. وأطلق الروح هنا مجازا على الشريعة التي بها اهتداء النفوس إلى ما يعود عليهم بالخير في حياتهم الأولى وحياتهم الثانية، شبهت هداية عقولهم بعد الضلالة بحلول الروح في الجسد فيصير حَيّا بعد أن كان جُثّة.

ومعنى « من أمرنا » مما استأثرنا بخلقه وحجبناه عن النّاس فالأمر المضاف إلى

(1) على إحدى روايتين وهي رواية نصب (مثلَها) وفتح تاء (تَخرج). و(فَلاة) حال من (النصيحة). ومعنى (فلاةٌ) من دونها أفلاء أن قرابتهم بالمَلِك مشتبكة كالفَلاة، أي الأرض الواسعة التي تتصل بها فلوات. والأفلاء جمع فلوات.

الله بمعنى الشأن العظيم، كقولهم : أَمِرَ أَمْر فلان، أي شأنه ، وقوله تعالى « بإذن ربّهم من كل أمر ».

والمراد بالروح من أمر الله : ما أوحي به إلى النبيء ﷺ من الإرشاد والهداية سواء كان بتلقين كلام معين مأمور بإبلاغه إلى النّاس بلفظه دون تغيّر وهو الوحي القرآني المقصود منه أمران : الهداية والإعجاز، أم كان غير مقيد بذلك بل الرّسول مأمور بتبليغ المعنى دون اللّفظ وهو ما يكون بكلام غير مقصود به الإعجاز، أو بإلقاء المعنى إلى الرّسول بمشافهة المَلَكِ، وللرّسول في هذا أن يتصرف من ألفاظ ما أُوحي إليه بما يريد التعبير به أو برؤيا المنام أو بالإلقاء في النّفس كما تقدم.

واختتام هذه السورة بهذه الآية مع افتتاحها بقوله « كذلك يوحي إليك » الآية فيه محسن ردّ العجز على الصدر.

وجملة « ما كنت تدري ما الكتاب » في موضع الحال من ضمير « أوحينا » أي أوحينا إليك في حال انتفاء علمك بالكتاب والإيمان، أي أفضنا عليك موهبة الوحي في حال خلوّك عن علم الكتاب وعِلم الإيمان. وهذا تحدٍّ للمعاندين ليتأملوا في حال الرّسول ﷺ فيعلموا أن ما أوتيه من الشريعة والآداب الخُلقية هو من مواهب الله تعالى التي لم تسبق له مزاولتها، ويتضمن امتنانا عليه وعلى أمته المسلمين.

ومعنى عدم دراية الكتاب : عدم تعلق علمه بقراءة كتاب أو فهمه.

ومعنى انتفاء دراية الإيمان : عدم تعلق علمه بما تحتوي عليه حقيقة الإيمان الشرعي من صفات الله وأصول الدين وقد يطلق الإيمان على ما يرادف الإسلام كقوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » وهو الإيمان الذي يزيد وينقص كما في قوله تعالى « ويزداد الذين ءامنوا إيمانا »، فيزاد في معنى عدم دراية الإيمان انتفاء تعلق علم الرّسول ﷺ بشرائع الاسلام. فانتفاء درايته بالإيمان مثل انتفاء درايته بالكتاب، أي انتفاء العلم بحقائقه ولذلك قال « ما كنت تدري » ولم يقل : ما كنت مؤمنا.

وكلا الاحتمالين لا يقتضي أن الرّسول ﷺ لم يكن مؤمنا بوجود الله ووحدانية إلٰهيته قبل نزول الوحي عليه إذ الأنبياء والرّسل معصومون من الشرك قبل النبوءة فهم مُوحّدُون لله ونابذون لعبادة الأصنام، ولكنهم لا يعلمون تفاصيل الإيمان، وكان نبيئنا ﷺ في عهد جاهلية قومه يعلم بطلان عبادة الأصنام، وإذ قد كان قومه يشركون مع الله غيره في الإلٰهية فبطلان إلٰهية الأصنام عنده تمحّضه لإفراد الله بالإلٰهية لا محالة.

وقد أخبر بذلك عن نفسه فيما رواه أبو نعيم في دلائل النبوءة عن شداد بن أوس وذكره عياض في الشفاء غير معزو: « أن رسول الله ﷺ قال لمّا نَشأت (أي عقلت) بُغّضَت إليّ الأوْثانُ وبُغض إليّ الشعرُ، ولم أهِمَّ بشيء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين فعصمني الله منهما ثم لم أعُدْ ».

وعلى شدة منازعة قريش إياه في أمر التوحيد فإنهم لم يحاجُّوه بأنه كان يعبد الأصنام معهم.

وفي هذه الآية حجة للقائلين بأن رسول الله ﷺ لم يكن متعبدا قبل نبوءته بشرع.

وإدْخال (لا) النافية في قوله « ولَا الإيمان » تأكيد لنفي درايته إيّاه، أي ما كنت تدري الكتاب ولا الإيمان، للتنصيص على أن المنفي دراية كل واحدٍ منهما.

وقوله « ولكن جعلناه نورا » عطف على جملة « ما كنت تدري ما الكتاب ». وضمير « جعلناه » عائد إلى الكتاب في قوله « ما كنتَ تدري ما الكتاب ». والتقدير : وجعلنا الكتاب نورًا. وأقحم في الجملة المعطوفة حرفُ الاستدراك للتنبيه على أن مضمون هذه الجملة عكس مضمون جملة « ما كنت تدري ما الكتاب ».

والاستدراك ناشىء على ما تضمنته جملة « ما كنتَ تدري ما الكتاب » لأن ظاهر نفي دراية الكتاب أن انتفاءها مستمر فاستدرك بأن الله هداه، بالكتاب وهدى به أمته، فالاستدراك واقع في المحزّ. والتقدير : ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ثم هديناك بالكتاب ابتداء وعرفناك به الإيمان وهَدَيت به النّاس ثانيا

فاهتدى به من شئنا هدايته، أي وبقي على الضلال من لم نشأ له الاهتداء، كقوله تعالى « يضلّ به كثيرا ويهدي به كثيرا ».

وشُبه الكتاب بالنّور لمناسبة الهَدي به لأن الإيمان والهُدى والعلم تشبَّه بالنور، والضلال والجهل والكفر تشبه بالظلمة، قال تعالى « يخرجهم من الظلمات إلى النّور ». وإذا كان السائر في الطريق في ظلمة ضل عن الطريق فإذا استنار له اهتدى إلى الطريق، فالنّور وسيلة الاهتداء ولكن إنما يَهتدي به من لا يكون له حائل دون الاهتداء وإلا لم تنفعه وسيلة الاهتداء ولذلك قال تعالى « نهدي به من نشاء من عبادنا »،أي نَخلُق بسببه الهداية في نفوس الذين أعددناهم للهُدى من عبادنا.

فالهداية هنا هداية خاصة وهي خلق الإيمان في القلب.

﴿ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ [52] صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾

أي نهدي به من نشاء بدعوتك وواسطتك فلما أثبت الهديَ إلى الله وجعل الكتاب سببًا لتحصيل الهداية عطف عليه وساطةَ الرّسول في إيصال ذلك الهدي تنويها بشأن الرّسول ﷺ.

فجملة « وإنّك لتهدي » عطف على جملة « نهدي به من نشاء من عبادنا ». وفي الكلام تعريض بالمشركين إذ لم يهتدوا به وإذ كبر عليهم ما يدعوهم إليه مع أنه يهديهم إلى صراط مستقيم.

والهداية في قوله « وإنك لتهدي » هداية عامة. وهي : إرشاد النّاس إلى طريق الخير فهي تخالف الهداية في قوله « نهدي به من نشاء ».

وحذف مفعول « لَتهدي » للعموم، أي لتهدي جميع النّاس، أي ترشدهم إلى صراط مستقيم، وهذا كقوله « وهديناه النجدين فلا اقتحم العقبة ».

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ » للاهتمام به لأن الخبر مستعمل في تثبيت قلب النبيء ﷺ بالشهادة له بهذا المقام العظيم فالخبر مستعمل في لازم معناه، على أنه مستعمل أيضا للتعريض بالمنكرين لِهَدْيِهِ فيكون في التأكيد ملاحظة تحقيقه وإبطال إنكارهم.

فكما أن الخبر مستعمل في لازمين من لوازم معناه فكذلك التأكيدُ بـ (إنَّ) مستعمل في غرضين من أغراضه، وكلا الأمرين مما ألحق باستعمال المشترك في معنييه.

وتنكير « صراط » للتعظيم مثل تنكير (عظيم) في قول أبي خراش :

فلا وأبي الطير المُرِبَّة في الضحى   على خالد لقد وقعن على عَظْم

ولأن التنكير أنسب بمقام التعريض بالذين لم يأبهوا بهدايته.

وعُدل عن إضافة « صراط » إلى اسم الجلالة ابتداء لقصد الإجمال الذي يعقبه التفصيل بأن يُبْدل منه بعد ذلك « صراطِ الله » ليتمكن بهذا الأسلوب المعنى المقصود فَضْلَ تمكُّن على نحو قوله « اهدنا الصراط المستقيم صراطَ الذين أنعمت عليهم ».

وإجراء وصف اسم الجلالة باسم الموصول وصلته للإيماء إلى أن سبب استقامة الصراط الذي يهدي إليه النبيء بأنه صراط الذي يملك ما في السماوات وما في الأرض فلا يعْزب عنه شيء مما يليق بعباده، فلما أرسَل إليهم رسولا بكتاب لا يُرتاب في أن ما أرسل لهم فيه صلاحُهم.

﴿ أَلاَ إِلَى اللهِ تَصِيرُ اَلْأُمُورُ [53] ﴾

تذييل وتنهية للسورة بختام ما احتوت عليه من المجادلة والاحتجاج بكلام قاطع جامع منذر بوعيد للمعرضين فاجع ومبشر بالوعد لكل خاشع.

وافتتحت الجملة بحرف التنبيه لاسترعاء أسماع النّاس.

وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص، أي إلى الله لا إلى غيره.

والمصير : الرّجوع والانتهاء، واستعير هنا لظهور الحقائق كما هي يومَ القيامة فيَذهَب تلبيس الملبسين، ويَهِن جبروت المتجبرين، ويقرّ بالحق من كان فيه من المعاندين، وهذا كقوله تعالى « وإلى الله عاقبة الأمور » وقوله « وإليه يرجع الأمر كله ». والأمور : الشؤون والأحوال والحقائق وكل موجود من الذوات والمعاني.

وقد أخذَ هذا المعنى الكميت في قوله :

فالآن صِرتُ إلى أمية والأمورُ إلى مَصائر

وفي تنهية السورة بهذه الآية محسن حُسن الختام.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الزخرف

سميت في المصاحف العتيقة والحديثة « سورة الزخرف » وكذلك وجدتها في جوء عتيق من مصحف كوفي الخط مما كتب في أواخر القرن الخامس، وبذلك ترجم لها الترمذي في كتاب التفسير من جامعة، وسميت كذلك في كتب التفسير.

وسماها البخاري في كتاب التفسير من صحيحه « سورة حَـمٓ الزخرف » بإضافة كملة حَـمٓ إلى الزخرف على نحو ما بيّناه في تسمية سورة « حَـمٓ المؤمن »، روى الطبرسي عن الباقر أنه سماها كذلك.

ووجه التسمية أن كلمَة « وزُخرفا » وقعت فيها ولم تقع في غيرها من سور القرآن فعرّفوها بهذه الكلمة .

وهي مكية. وحكى ابن عطية الاتفاق على أنّها مكية. وأما ما روي عن قتادة وعبد الرحمان بن زيد بن أسلم أن آية « وَٱسْأَلْ مَن أرسَلْنا مِنْ قبلِك مِنْ رُسلنا أجَعَلْنَا مِنْ دون الرّحمان آلهة يُعبدون » نزلت بالمسجد الأقصى فإذا صح لم يكن منافيا لهذا لأن المراد بالمكّي ما أنزل قبل الهجرة.

وهي معدودة السورة الثانية والستين في ترتيب نزول السور، نزلت بعد سورة فُصّلت وقبل سورة الدخان.

وعُدّت آيها عند العادّين من معظم الأمصار تسعا وثمانين، وعدّها أهل الشام ثمانيا وثمانين.

أغراضـــــها

أعظم ما اشتملت عليه هذه السورة من الأغراض :

التحدي بإعجاز القرآن لأنه آيةُ صدق الرّسول ﷺ فيما جاء به والتنويه به عدة مرات وأنه أوحى الله به لتذكيرهم وتكرير تذكيرهم وإنْ أعرضوا كما أعرض مَن قبلهم عن رسلهم.

وإذ قد كان باعثُهم على الطعن في القرآن تَعلقَهم بعبادة الأصنام التي نهاهم القرآن عنها كان من أهم أغراض السورة، التعجيب من حالهم إذ جمعوا بين الاعتراف بأن الله خالقهم والمنعمُ عليهم وخالقُ المخلوقات كلّها. وبين اتخاذهم آلهة يعبدونها شركاء لله، حتى إذا انتقض أساس عنادهم اتضح لهم ولغيرهم باطلهم.

وجعلوا بناتٍ لله مع اعتقادهم أن البنات أحطّ قدرا من الذكور فجمعوا بذلك بين الإشراك والتنقيص.

وإبطال عبادة كل ما دون الله على تفاوت درجات المعبودين في الشرف فإنهم سواء في عدم الإلٰهيّة للألوهية ولبُنوة الله تعالى.

وعرَّج على إبطال حججهم ومعاذيرهم، وسفَّه تخييلاتهم وتُرَّهَاتِهم.

وذَكرهم بأحوال الأمم السابقين مع رسلهم، وأنذرهم بمثل عواقبهم، وحذّرهم من الاغترار بإمهال الله وخص بالذكر رسالة إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السّلام. وخص إبراهيم بأنه جعل كلمة التوحيد باقية في جمع من عقبه وتوعد المشركين وأنذرهم بعذاب الآخرة بعد البعث الذي كان إنكارهم وقوعه من مغذيات كفرهم وإعراضهم لاعتقادهم أنّهم في مأمن بعد الموت.

وقد رتبت هذه الأغراض وتفاريعها على نسج بديع وأسلوب رائع في التقديم والتأخير والأصالة والاستطراد على حسب دواعي المناسبات التي اقتضتها البلاغة، وتجديدُ نشاط السامع لقبول ما يُلقى إليه. وتَخلّل في خلاله من الحجج والأمثال

والمُثل والقوارع والترغيب والترهيب، شيء عجيب، مع دحض شبه المعاندين بأفانين الإقناع بانحطاط ملّة كفرهم وعَسْف معوجٌ سلوكهم.

وأدمج في خلال ذلك ما في دلائل الوحدانية من النعم على النّاس والإنذار والتبشير.

وقد جرت آيات هذه السورة على أسلوب نسبة الكلام إلى الله تعالى عدا ما قامت القرينة على الإسناد إلى غيره.

﴿ حَـمٓ [1] ﴾

تقدم القول في نظائره ومواقعها قبل ذِكر القرآن وتنزيله.

﴿ وَٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ [2] إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَـٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [3] ﴾

أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن على أن القرآن جَعله الله عَربيا واضحَ الدلالة فهو حقيق بأن يُصدّقوا به لو كانوا غير مكابرين، ولكنّهم بمكابرتهم كانوا كمن لا يعقلون. فالقَسَم بالقرآن تنويه بشأنه وهو توكيد لما تضمنه جواب القَسَم إذ ليس القَسَم هنا برافع لتكذيب المنكرين إذ لا يصدّقون بأن المقسِم هو الله تعالى فإن المخاطَب بالقسم هم المنكرون بدليل قوله « لعلّكم تعقلون » . وتفريع « أفنضرب عنكم الذكر صفحا » عليه. وتوكيدُ الجواب بـ (إنّ) زيادة توكيد للخَبَر أن القرآن من جعل الله.

وفي جَعل المقسَم به القرآن بوصف كونه مبينا،وجَعْلِ جواب القسم أن الله جعله مُبينا، تنويه خاص بالقرآن إذ جُعل المقسم به هو المقسم عليه، وهذا ضرب عزيز بديع لأنه يُومِيء إلى أن المقسم على شأنه بلغ غاية الشرف .فإذا أراد المقسِم أن يقسم على ثبوت شرف له لم يجد ما هو أَوْلى بالقسم به للتناسب بين القَسَم والمقسم عليه. وجعل صاحب الكشاف من قبيله قولَ أبي تمام :

وثَنَايَاكِ إنها اغْرِيضُ وَلآلٍ تُؤْمٌ وبَرقٌ ومَيضُ

إذْ قدر الزمخشري جملة (انها اغريض) جواب القسم وهو الذي تبعه عليه الطيبي والقزويني في شرحيهما للكشاف، وهو ما فسر به التبريزي في شرحه لديوان أبي تمام، ولكن التفتزاني أبطل ذلك في شرح الكشاف وجعل جملة (إنها اغريض) استئنافا (أي اعتراضا) لبيان استحقاق ثناياها أن يُقسم بها، وجعل جواب القسم قوله بعد أبيات ثلاثة :

لَتَكَادَنَسي غِمارٌ من الأحْداث لَمْ أدْرِ أيّهُن أخوضُ

والنكت والخصوصيات الأدبية يَكفي فيها الاحتمال المقبول فإن قوله قبله :

وارتِكاضِ الكرى بعينيكِ في النوم فنونا وما بعيني غموض

يجوز أن يكون قَسَما ثانِيا فيكون البيت جوابا له.

وإطلاق اسم الكتاب على القرآن باعتبار أن الله أنزله ليكتب وأنَّ الأمة مأمورون بكتابته وإن كان نزوله على الرّسول ﷺ لفظا غير مكتوب.

وفي هذا إشارة إلى أنه سيكتب في المصاحف، والمراد بـ « الكتاب » ما نُزل من القرآن قبلَ هذه السورة وقد كتَبه كتَّاب الوحي.

وضمير « جعلناه » عائد إلى الكِتاب، أي إنا جعلنا الكتاب المبينَ قرآنا والجعل : الإيجاد والتكوين، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد.

والمعنى : أنه مقروء دون حضور كتاب فيقتضي أنه محفوظ في الصدور ولولا ذلك لما كانت فائدة للإخبار بأنه مقروء لأن كل كتاب صالح لأن يقرأ. والإخبار عن الكتاب بأنه قرآن مبالغة في كون هذا الكتاب مقروءا، أي ميسّرا لأنْ يُقرأ لقوله « ولقد يسّرْنا القرآن للذكر » وقوله « إنّ علينا جمعَه وقُرآنه ». وقوله « إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون ».

فحصل بهذا الوصف أن الكتاب المنزل على محمد ﷺ جامع لوصفين : كونِه كتابا، وكونه مقروءا على ألسنة الأمة. وهذا مما اختص به كتاب الإسلام.

و« عربيا » نسبة إلى العرب، وإذ قد كان المنسوب كتابا ومقروءا فقد اقتضى أن نسبته إلى العرب نسبة الكلام واللّغةِ إلى أهلها، أي هو مما ينطق العرب بمِثل ألفاظه، وبأنواع تراكيبه.

وانتصب « قرآنا » على الحال من مفعول « جعلناه ».

ومعنى جعله « قرآنا عربيا » تكوينه على ما كُونت عليه لغة العرب، وأن الله بباهر حكمتِه جعل هذا الكتاب قرآنًا بلغة العرب لأنها أشرف اللّغات وأوْسعها دلالة على عديد المعاني، وأنزله بين أهل تلك اللّغة لأنهم أفهم لدقائقها، ولذلك اصطفى رسوله من أهل تلك اللّغة لتتظاهر وسائل الدلالة والفهم فيكونوا المبلغين مرادَ الله إلى الأمم. وإذا كان هذا القرآن بهاته المثابة فلا يأبى مِن قبوله إلا قوم مسرفون في الباطل بُعداءُ عن الإنصاف والرشد، ولكن الله أراد هديهم فلا يقطع عنهم ذكره حتى يتمّ مراده ويكمُل انتشار دينه فعليهم أن يراجعوا عقولهم ويتدبروا إخلاصهم فإن الله غير مُؤاخِذهم بما سلف من إسرافهم إن هم ثَابُوا إلى رشدهم.

والمقصود بوصف الكتاب بأنه عربي غَرضان : أحدهما التنويه بالقرآن، ومدحه بأنه منسوج على منوال أفصح لغة، وثانيهما التورّك على المعاندين من العرب حين لم يتأثروا بمعانيه بأنهم كمن يسمع كلاما بلغة غير لغته، وهذا تأكيد لما تضمنه الحرفان المقطعان المفتتحة بهما السورة من معنى التحدّي بأن هذا كتاب بلغتكم وقد عجزتم عن الإتيان بمثله.

وحَرْف (لعلّ) مستعار لمعنى الإرادة وتقدم نظيره في قوله « لعلكم تتقون » في أوائل سورة البقرة.

والعقل الفهم :

والغرض : التعريضُ بأنهم أهملوا التدبر في هذا الكتاب وأن كماله في البيان والإفصاح نستأهل العناية بِه لا الإعراض عنه فقوله « لعلكم تعقلون » مشعر بأنهم لم يعقلوا.

والمعنى : أنّا يسرنا فهمه عليكم لعلكم تعقلون فأعرضتم ولم تعقلوا معانيه،

لأنه قد نزل مقدار عظيم لو تدبروه لعقلوا، فهذا الخبر مستعمل في التعريض على طريقة الكناية.

﴿ وَإِنَّهُۥ فِيٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ [4] ﴾

عطف على جملة « إنا جعلناه قرآنا عربيًا »، فهو زيادة في الثناء على هذا الكتاب ثناء ثانيا للتنويه بشأنه رفعةً وإرشادًا.

وأمّ الكتاب : أصل الكتاب. والمراد بـ« أم الكتاب » علمُ الله تعالى كما في قوله « وعندَه أمُّ الكتاب » في سورة الرعد، لأن الأُمّ بمعنى الأصل والكتاب هنا بمعنى المكتوب، أي المحقق الموثق وهذا كناية عن الحق الذي لا يقبل التغيير لأنهم كانوا إذا أرادوا أن يحققوا عهدا على طول مدة كتبوه في صحيفة، قال الحارث بن حلزة :

حَذر الجَور والتطاخي وهل يَنـ قُض ما في المَهارق الأَهواء

و(عليٌّ) أصله المرتفع، وهو هنا مستعار لشرف الصفة وهي استعارة شائعة.

وحكيم : أصله الذي الحكمة من صفات رأيه، فهو هنا مجاز لما يحوي الحكمة بما فيه من صلاح أحوال النفوس والقوانين المقيّمة لنظام الأمة.

ومعنى كون ذلك في علم الله : أن الله عَلمه كذلك وما عَلِمه الله لا يقبل الشك. ومعناه : أن ما اشتمل عليه القرآن من المعاني هو من مراد الله وصدر عن علمه.

ويجوز أيضا أن يفيد هذا شهادة بعلوّ القرآن وحكمته على حد قولهم في اليمين « الله يعلم، وعَلِم الله ».

وتأكيد الكلام بـ (إنَّ) لردّ إنكار المخاطبين إذ كذّبوا أن يكون القرآن موحًى به من الله.

و« لدينا » ظرف مستقر هو حال من ضمير « إنهُ » أو من « أم

الكتاب » والمقصود : زيادة تحقيق الخبر وتشريف المخبر عنه.

وقرأ الجمهور في « أمّ الكتاب » بضمّ همزة « أم ».وقرأة حمزة والكسائي بكس همزة « إم الكتاب » في الوصل اتباعا لكسرة (في)، فلو وقف على (في) لم يكسر الهمزة.

﴿ أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا إِن كُنتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ [5] ﴾

الفاء لتفريع الاستفهام الإنكاري على جملة « إنّا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون »، أي أتحسبون أن إعراضكم عما نزل من هذا الكتاب يبعثنا على أن نقطع عنكم تجدد التذكير بإنزال شيء آخر من القرآن. فلما أريدت إعادة تذكيرهم وكانوا قد قدم إليهم من التذكير ما فيه هديهم لو تأملوا وتدبروا، وكانت إعادة التذكير لهم موسومة في نظرهم بقلة الجدوى بيّن لهم أن استمرار إعراضهم لا يكون سببا في قطع الإرشاد عنهم.لأن الله رحيم بهم مريد لصلاحهم لا يصده إسرافهم في الإنكار عن زيادة التقدم إليهم بالمواعظ والهَدي.

والاستفهام إنكاري،أي لا يجوز أن نضرب عنكم الذكر صفحا من جراء إسرافكم.

والضرب حقيقته قرع جسم بآخر، وله إطلاقات أشهرها : قرع البعير بعصا، وهو هنا مستعار لمعنى القطع والصرف أخذا من قولهم : ضَرَبَ الغرائبَ عن الحَوْضِ، أي أطردَها وصرفها لأنها ليست لأهل الماء،فاستعاروا الضرب للصرف والطرد، وقال طرفة :

أَضْرِبَ عنكَ الهمــومَ طارقَهـــا ضَرْبَكَ بالسَّيْفِ قَوْنَس الفَرَس (1)

(1) (اضربَ) فعل أمر فهمزته همزة وصل مكسورة. وجاء به مفتوح الآخر على تقدير نون التوكيد ضرورة، و(طارقَها) بدل من (الهموم)، أي التي تحدث لك في اللّيل، و(القونس) عظم ناتىء بين أذني الفرس إذا ضرب بالسيف في الحرب هلك الفرس، أراد : اضرب الهموم ضربا قاطعا.

والذكر : التذكير، والمراد به القرآن.

والصَّفح : الإعراض بِصَفْح الوجه وهو جانبُه وهو أشد الإعراض عن الكلام لأنه يجْمع تركَ استماعه وتركَ النظر إلى المتكلم.

وانتصب « صَفحا » على النيابة عن الظرف، أي في مكان صَفْح، كما يقال : ضَعْهُ جانبا، ويجوز أن يكون « صَفحا » مصدر صَفَح عن كذا ، إذا أعرض، فينتصب على المفعول المطلق لبيان نوع الضرب بمعنى الصرف والإعراض.

والإسراف : الإفراط والإكثار، وأغلب إطلاقه على الإكثار من الفعل الضائر. ولذلك قيل « لا سَرَف في الخير » والمقام دال على أنّهم أسرفوا في الإعراض عن القرآن.

وقرأ نافع وحمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف « إِن كنتم » بكسر همزة (إنْ) فتكون (إنْ) شرطية، ولما كان الغالب في استعمال (إنْ) الشرطية أن تقع في الشرط الذي ليس متوَقعا وقوعُه بخلاف (إذَا) التي هي للشرط المتيقن وقوعه، فالإتْيَان بـ (إنْ) في قوله « إنْ كنتم قوما مسرفين » لقصد تنزيل المخاطبين المعلوم إسرافهم منزلة من يُشَكّ في إسرافه لأن توفر الأدلّة على صدق القرآن من شأنه أن يزيل إسرافهم وفي هذا ثقة بحقّيّة القرآن وضَرب من التوبيخ على إمعانهم في الإعراض عنه.

وقرأه ابن كثير وابن عامر وعاصم وأبو عمرو ويعقوب بفتح الهمزة على جعل (أنْ) مصدرية وتقديرِ لام التعليل محذوفا، أي لأجل إسرافكُم، أي لا نترك تذكيركم بسبب كونكم مسرِفين بل لا نزال نعيد التذكير رحمة بكم.

وإقحام « قوما » قبل « مسرفين » للدلالة على أن هذا الإسراف صار طبعا لهم وبه قِوام قوميتهم، كما قدمناه عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة.

﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٓءٍ فِي الْأَوَّلِينَ [6] وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٓءٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ [7] فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ [8] ﴾

لما ذكر إسرافهم في الإعراض عن الإصغاء لدعوة القرآن وأعقبه بكلام موجه إلى الرّسول ﷺ تسلية عما يلاقيه منهم، في خلال الإعراض من الأذى والاستهزاء، بتذكيره بأن حاله في ذلك حال الرّسل من قبله وسنةُ الله في الأمم، ووعد للرّسول ﷺ بالنصر على قومه بتذكيره بسنة الله في الأمم المكذّبة رسلَهم.

وجعل للتسلية المقام الأول من هذا الكلام بقرينة العدل عن ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة في قوله « فأهلكنا أشد منهم » كما سيأتي، ويتضمن ذلك تعريضا بزجرهم عن إسرافهم في الإعراض عن النظر في القرآن.

فجملة « وكم أرسلنا من نبيء » معطوفة على جملة « إنّا جعلناه قرآنا عربيًا » وما بعدها إلى هنا عطفَ القصة على القصة.

و(كَم) اسم دال على عدد كثير مُبهم، وموقع (كم) نصب بالمفعولية لـ« أرسلنا »، وهو ملتزَم تقديمه لأن أصله اسم استفهام فنقل من الاستفهام إلى الإخبار على سبيل الكناية.

وشاع استعماله في ذلك حتى صار الإخبار بالكثرة معنى من معاني (كَم). والداعي إلى اجتلاب اسم العدد الكثير أن كثرة وقوع هذا الحكم أدخلُ في زجرهم عَن مثله وأدخل في تسلية الرّسول ﷺ وتحصيل صبره، لأن كثرة وقوعه تؤذن بأنه سنة لا تتخلف، وذلك أزجر وأسلى.

و« الأوّلين » جمع الأوّل، وهو هنا مستعمل في معنى الماضين السابقين كقوله تعالى « ولقد ضَلّ قبلهم أكثر الأوّلين » فإنّ الذين أهلكوا قد انقرضوا بقطع النظر عمن عسى أن يكون خَلَفَهم من الأمم.

والاستثناء في قوله « إلّا كانوا به يستهزئون » استثناء من أحوال، أي ما يأتيهم

نبيء في حال من أحوالهم إلا يُقارن استهزاؤُهم إتيان ذلك النبيء إليهم.

وجملة « وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون » في موضع الحال من « الأولين »، وهذا الحال هو المقصود من الإخبار.

وجملة « فأهلكنا أشد منهم بطشا » تفريع وتسبب عن جملة « وكم أرسلنا من نبيء في الأولين ».

وضمير « أشدّ مِنْهُم » عائد إلى قوم مسرفين الذين تقدم خطابهم فعدل عن استرسال خطابهم إلى توجيهه إلى الرّسول ﷺ لأن الغرض الأهم من هذا الكلام هو تسلية الرّسول ووعده بالنصر. ويستتبع ذلك التعريضَ بالذين كذبوه فإنهم يبلغهم هذا الكلام كما تقدم.

ويظهر أن تغيير أسلوبِ الإضمار تبعًا لتغيير المواجهة بالكلام لا ينافي اعتبار الالتفات في الضمير لأن مناط الالتفات هو اتحاد مرجع الضميرين مع تأتّي الاقتصار على طريقة الإضمار الأولى، وهل تغيير توجيه الكلام إلا تقوية لمقتضى نقل الإضمار، ولا تفوت النكتة التي تحصل من الالتفات وهي تجديد نشاط السامع بل تزداد قوة بازدياد مُقتضِياتها.

وكلام الكشاف ظاهر في أن نقل الضمير هنا التفات وعلى ذلك قرره شارحوه، ولكن العلامة التفتزاني قال « ومِثل هذا ليس من الالتفات في شيء » اهـ. ولعله يرى أن اختلاف المواجهة بالكلام الواقع فيه الضّميران طريقة أخرى غير طريقة الالتفات، وكلام الكشاف فيه احتمال، وخصوصيات البلاغة واسعة الأطراف.

والذين هم أشد بطشا مِن كفار مكّة : هم الذين عُبر عنهم بـ « الأوّلين » ووصفوا بأنهم يستهزئون بمن يأتيهم من نَبيء.

وهذا تركيب بديع في الإيجاز لأن قوله « فأهلكنا أشدّ منهم بطشا » يقتضي كلاما مطويا تقديره : فلا نعجز عن إهلاك هؤلاء المسرفين وهم أقل بطشا.

وهذا في معنى قوله تعالى « وكأيّن من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أهلكناهم فلا ناصر لهم ».

والبطش : الإضرار القوّي.

وانتصب « بطشا » على التمييز لنسبة الأشدّيّة.

و« مثل الأولين » حالهم العجيبة. ومعنى مضى : انقرض، أي ذهبوا عن بكرة أبيهم، فمُضيُّ المثل كناية عن استئصالهم لأن مُضي الأحوال يكون بمضي أصحابها، فهو في معنى قوله تعالى « فقُطع دابر القوم الذين ظلموا ». وذكر « الأوّلين » إظهار في مقام الإضمار لتقدم قوله « في الأولين ».

ووجه إظهاره أن يكون الإخبار عنهم صريحا وجاريا مجرَى المثل.

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ [9] ﴾

لما كان قوله « وكم أرسلنا من نبيء في الأولين » موجها إلى الرّسول ﷺ للتسلية والوعد بالنصر، عطف عليه خطاب الرّسول ﷺ صريحا بقوله « ولئن سألتهم » الآية، لقصد التعجيب من حال الذين كذّبوه فإنهم إنما كذبوه لأنه دعاهم إلى عبادة إلٰه واحد ونبْذ عبادة الأصنام، ورأوا ذلك عجبا مع أنهم يقرّون لله تعالى بأنّهُ خالق العوالم وما فيها. وهل يستحق العبادةَ غيرُ خالق العابدين، ولأنّ الأصنام من جملة ما خلق الله في الأرض من حجارة، فلو سألهم الرّسول ﷺ في محاجّته إياهم عن خالق الخلق لما استطاعوا غير الإقرار بأنه الله تعالى.

فجملة « ولئن سألتهم » معطوفة على جملة « وكم أرسلنا من نبيء في الأوّلين » عطف الغرض، وهو انتقال إلى الاحتجاج على بطلان الإشراك بإقرارهم الضِمْنيّ : أن أصنامهم خالية عَن صفة استحقاقِ أنْ تُعبد.

وتأكيد الكلام باللام الموطئة للقسم ولام الجواب ونون التوكيد لتحقيق أنهم يجيبون بذلك تنزيلا لغير المتردد في الخبر منزلة المتردّد،وهذا التنزيل كناية عن جدارة حالتهم بالتعجيب من اختلال تفكيرهم وتناقض عقائدهم وإنّما فُرض الكشف عن عقيدتهم في صورة سؤالهم عن خالقهم للإشارة إلى أنهم غافلون عن ذلك في

مجرى أحوالهم وأعمالهم ودعائهم حتى إذا سألهم السائل عن خالقهم لم يتريّثوا أن يجيبوا بأنه الله ثم يرجعون إلى شركهم.

وتاء الخطاب في « سألتهم » للنبيء ﷺ وهو ظاهر سياق التسلية، أو يكون الخطاب لغير معيّن ليعمّ كل مخاطب يتصور منه أن يسألهم.

و« العزيز العليم » هو الله تعالى. وليس ذكر الصفتين العليتين من مقول جوابهم وإنما حكي قولهم بالمعنى، أي ليقولن خلقهنّ الذي الصفتان من صفاته، وإنما هم يقولون : خلقهن الله، كما حكي عنهم في سورة لقمان. و« لئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولُنّ الله ». وذلك هو المستقرَى من كلامهم نثرا وشعرا في الجاهلية.

وإنما عُدل عن الاسم العليّ إلى الصفتين زيادة في إفحامهم بأن الذي انصرفوا عن توحيده بالعبادة عزيز عليم، فهو الذي يجب أن يرجوه النّاس للشدائد لعزّته، وأن يخلصوا له باطنهم لأنه لا يخفى عليه سرّهم، بخلاف شركائهم فإنها أذلّة لا تعلم، وإنهم لا ينازعون وصفه بـ « العزيز والعليم ».

وتخصيص هاتين الصفتين بالذكر من بين بقية الصفات الإلٰهية لأنها مضادة لصفات الأصنام فإن الأصنام عاجزة عن دفع الأيدي.

والتقدير : ولئن سألتهم مَن خلق السماوات والأرض ليقولُنّ الله،وإن سألتهم : أهو العزيز العليم.

﴿ الذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهَـٰدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ [10] ﴾

هذا كلام موجه من الله تعالى، هو تخلّص من الاستدلال على تفرده بالإلٰهية بأنه المنفرد بخلق السماوات والأرض إلى الاستدلال بأنه المنفرد بإسداء النعم التي بها قِوام أَوَدِ حياة الناس. فالجملة استئناف حُذف منها المبتدأ، والتقدير : هو

الذي جعل لكم الأرض مهادا. وهذا الاستئناف معترض بين جملة « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض » الآية وجملةِ « وجعلوا له من عباده جُزءا » الآية.

واسم الموصول خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هو الذي جعل لكم وهو من حذف المسند إليه الوارد على متابعة الاستعمال في تسمية السكاكي حيث تقدم الحديث عن الله تعالى فيما قبلَ هذه الجملة. واجتلاب الموصول للاشتهار بمضمون الصلة فساوى الاسم العلم في الدلالة.

وذُكرت صلتان فيهما دلالة على الانفراد بالقدرة العظيمة:وعلى النعمة عليهم، ولذلك أقحم لفظ « لكم » في الموضعين ولم يقل : الذي جعل الأرض مهادا وجعَل فيها سُبلا كما في قوله « ألم نجعل الأرض مهادًا والجبال أوتادا » لأن ذلك مقام الاستدلال على منكري البعث، فسيق لهم الاستدلال بإنشاء المخلوقات العظيمة التي لا تُعدّ إعادة خلق الإنسان بالنسبة إليها شيئا عجيبا.

ولم يكرر اسم الموصول في قوله « وجعل لكم فيها سبلا » لأن الصلتين تجتمعان في الجامع الخيالي إذ كلتاهما من أحوال الأرض فجعلهما كجَعْلٍ واحد. وضمائر الخطاب الأحد عشر الواقعة في الآيات الأربع من قوله « الذي جعل لكم الأرض مهادا » إلى قوله « مقرّنين » ليست من قبيل الالتفات بل هي جارية على مقتضى الظاهر.

والمهاد : اسم لشيء يمهد، أي يوطأ ويسهل لما يحلّ فيه،وتقدم في قوله « لهم من جهنّم مهاد » في سورة الأعراف. ووجه الامتنان أنه جعل ظاهر الأرض منبسطا وذلك الانبساط لنفع البشر الساكنين عليها. وهذا لا ينافي أن جسم الأرض كروي كما هو ظاهر لأن كرويتها ليست منفعة للنّاس.

وقرأ عاصم « مَهْدا » بدون ألف بعد الهاء وهو مراد به المهاد.

والسبُل : جمع سبيل، وهو الطريق، ويطلق السبيل على وسيلة الشيء كقوله « يقولون هل إلى مرد من سبيل ». ويصح إرادة المعنيين هنا لأن في الأرض طرقا يمكن سلوكها، وهي السهول وسفوح الجبال وشعابها، أي لم يجعل الأرض كلها

جبالا فيعسر على الماشين سلوكها، بل جعل فيها سبلا سهلة وجعل جبالا لحكمة أخرى ولأن الأرض صالحة لاتخاذ طرق مطروقة سابلة.

ومعنى جعْلِ الله تلك الطرق بهذا المعنى : أنه جعل للنّاس معرفة السير في الأرض واتباع بعضهم آثار بعض حتى تتعبد الطرق لهم وتتسهل ويعلم السائر، أي تلك السبل يوصلُه إلى مقصده.

وفي تيسير وسائل السير في الأرض لطف عظيم لأن به تيسير التجمع والتعارف واجتلاب المنافع والاستعانة على دفع الغوائل والأضرار والسيرُ في الأرض قريبا أو بعيدا من أكبر مظاهر المدنِيَّة الإنسانية، ولأن الله جعل في الأرض معايش النّاس من النبات والثمر وورق الشجر والكمأة والفقع وهي وسائل العيش فهي سبل مجازية. وتقدم نظير هذه الآية في سورة طَـه.

والاهتداء : مطاوع هداه فاهتدى. والهداية حقيقتها : الدلالة على المكان المقصود، ومنه سمي الدال على الطرائق هاديا، وتطلق على تعريف الحقائق المطلوبة ومنه « إنّا أنزلنا التوراة فيها هُدى ونور ». والمقصود هنا المعنى الثاني، أي رجاء حصول علمكم بوحدانية الله وبما يجب له، وتقدم في « اهدنا الصراط المستقيم ».

ومعنى الرجاء المستفاد من (لعل) استعارة تمثيلية تبعية،مُثِّل حال من كانت وسائل الشيء حاضرة لديه بحال من يُرجى لحصول المتوسل إليه.

﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ [11] ﴾

انتقل من الاستدلال والامتنان بخلق الأرض إلى الاستدلال والامتنان بخلق وسائل العيش فيها، وهو ماء المطر الذي به تُنبت الأرض ما يصلح لاقتيات الناس.

وأعيد اسم الموصول للاهتمام بهذه الصلة اهتماما يجعلها مستقلة فلا يخطر حضورها بالبال عند حظور الصلتين اللتين قبلها فلا جامع بينها وبينهما في الجامع

الخيالي. وتقدم الكلام على نظيره في سورة الرعد وغيرها فاعيد اسم الموصول لأن مصداقه هو فاعل جميعها.

والإنشاء : الإحياء كما في قوله « ثمّ إذا شاء أنشره ».

وعن ابن عباس أنه أنكر على من قرأ « كيف نَنشُرها » بفتح النون وضم الشين وتلا « ثم إذا شاء أَنْشَرَهُ » فأصل الهمزة فيه للتعدية وفعله المجرد نشر بمعنى حَيِيَ، يقال : نَشر الميتُ، برفع الميت قال الأعشى :

حتـــى يقـــول النّـــاس مما رأوا
يا عَجَبَـــا للمـــيِّتِ النَـــاشرِ

وأصل النشر بسْط ما كان مطويا وتفرعت من ذلك معاني الإعادة والانتشار.

والنشر هنا مجاز لأن الإحياء للأرض مجاز، وزاده حسنا هنا أن يكون مقدمة لقوله « كذلك تخرجون ».

وضمير « فأنشرنا » التفات من الغيبة إلى التكلم. والميّت ضدّ الحي. ووصف البلدة به مجاز شائع قال تعالى « وآية لهم الأرض الميّتة أحييناها ».

وإنما وصفت البلدة وهي مؤنث بالميت وهو مُذكّر لكونه على زنة الوصف الذي أصله مَصدر نحو : عَـــدْل وزَوْر فحسُن تجريده من علامة التأنيث على أن الموصوف مجازي التأنيث.

وجملة « كذلك تُخرجون » معترضة بين المتعاطفين وهو استطراد بالاستدلال على ما جاء به النبيء ﷺ من إثبات البعث، بمناسبة الاستدلال على تفرد الله بالإلهية بدلائل في بعضها دلالة على إمكان البعث وإبطال إحالتهم إياه.

والإشارة بذلك إلى الانتشار المأخوذ من « فأنشرْنا »،أي مثل ذلك الانتشار تُخرجون من الأرض بعد فنائكم، ووجه الشبه هو إحداث الحي بعد موته.

والمقصود من التشبيه إظهار إمكان المشبه كقول أبي الطيب :

فإن تَفُــق الأنــــامَ وأنتَ منهم ... فإنّ المِسك بعضُ دَمِ الغــــزال

وقرأ الجمهور « تُخرَجون » بالبناء للنائب. وقرأه حمزة والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر « تَخرُجون » بالبناء للفاعل والمعنى واحد.

﴿ وَالذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَـٰمِ مَا تَرْكَبُونَ [12] لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَـٰنَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَـٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ [13] وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ [14] ﴾

هذا الانتقال من الاستدلال والامتنان بخلق وسائل الحياة إلى الاستدلال بخلق وسائل الاكتساب لصلاح المعاش، وذكر منها وسائل الإنتاج وأتبعها بوسائل الاكتساب بالأسفار للتجارة.

وإعادة اسم الموصول لما تقدم في نظيره آنفا.

والأزواج : جمع زوج، وهو كل ما يصير به الواحد ثانيا، فيطلق عل كل منهما أنه زوج للآخر مثل الشفع. وغلب الزوج على الذكر وأنثاه من الحيوان، ومنه « ثمانيةَ أزواج » في سورة الأنعام، وتوسع فيه فأطلق الزوج على الصنف ومنه قوله « ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين ». وكلا الاطلاقين يصح أن يراد هنا، وفي أزواج الأنعام منافع بألبانها وأصوافها وأشعارها ولحومها ونتاجها.

ولما كان المتبادرُ من الأزواج بادىء النظر أزواجَ الأنعام وكان من أهمها عندهم الرواحل عطف عليها ما هو منها وسائل للتنقل برًّا وأدمج معها وسائل السفر بحرا. فقال « وجعل لكم من الفُلك والأنعام ما تركبون » فالمراد بـ« ما تركبون » بالنسبة إلى الأنعام هو الإبل لأنها وسيلة الأسفار قال تعالى « وءاية لهم أنّا حملنا ذرياتهم في الفلك المشحون وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » وقد قالوا : الإبلُ سفائن البر.

وجيء بفعل « جَعل » مراعاة لأن الفلك مصنوعة وليست مخلوقة، والأنعام قد عُرف أنها مخلوقة لشمول قوله « خلَق الأزواج » إياها. ومعنى جَعل الله الفلكَ والأنعامَ مركوبة : أنه خلق في الإنسان قوة التفكير التي ينساق بها إلى استعمال الموجودات في نفعه فاحتال كيف يصنع الفلك ويركب فيها واحتال كيف يَروض الأنعام ويركبها.

وقُدم الفلك على الأنعام لأنها لم يشملها لفظ الأزواج فذكرها ذكرُ نعمة أخرى ولو ذكر الأنعام لكان ذكره عقب الأزواج بمنزلة الإعادة. فلما ذكر الفلك بعنوان كونها مركوبا عطف عليها الأنعام فصار ذكر الأنعام مترقبا للنفس لمناسبة جديدة، وهذا كقول امرىء القيس :

كأنــيَ لم أركَبْ جوادًا للـــــذةٍ ولم أتَبطن كاعبًا ذات خَلْخَــال
ولم أسبَأ الـراحَ الكُميت ولم أقُـلْ لخيلـيَ كُرّي كَرَّةً بعدَ إجفــال

إذ أعقب ذكر رُكوب الجواد بذكر تبطّن الكاعب للمناسبة، ولم يعقبه بقوله : ولم أقل لخيلي كري كرة، لاختلاف حال الركوبين ركوب اللّذة وركوب الحَرب.

والركوب حقيقته : اعتلاء الدابّة للسير، وأطلق على الحصول في الفُلك لتشبيههم الفُلك بالدابّة بجامع السير فركوب الدابة يتعدّى بنفسه وركوب الفلك يتعدّى بـ(في) للفرق بين الأصيل واللاحق، وتقدم عند قوله تعالى « وقال اركبوا فيها » في سورة هود.

«وَمن الفلك والأنعام » بيان لإبهام (ما) الموصولة في قوله « ما تركبون ». وحذف عائد الصلة لأنه متصل منصوب، وحذفُ مثله كثير في الكلام. وإذ قد كان مفعول « تركبون» هنا مبيّنا بالفُلك والأنعام كان حق الفعل أن يعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بـ(في) فغلِّبت التعدية المباشرة على التعدية بواسطة الحرف لظهور المراد، وحُذف العائد بناء على ذلك التغليب.

واستعمال فعل « تركبون » هنا من استعمال اللّفظ في حقيقته ومجازه.

والاستواء الاعتِلاء. والظهورُ: جمع ظَهر، والظهر من علائق الأنعام لا من

علائق الفلك، فهذا أيضا من التغليب. والمعنى : على ظهوره وفي بطونه. فضمير « ظهوره » عائد إلى (ما) الموصولة الصادق بالفلك والأنعام كما هو قضية البيان. على أن السفائن العظيمة تكون لها ظهور، وهي أعاليها المجعولة كالسطوح لِتقي الراكبين المطر وشدة الحر والقرّ. ولذلك فجمع الظهور من جمع المشترك والتعدية بحرفِ (على) بنيت على أن للسفينة ظهرا قال تعالى « فإذا استويتَ أنت ومن معك على الفلك ».

وقد جُعل قوله « لتستووا على ظهوره » توطئة وتمهيدا للإشارةِ إلى ذكر نعمة الله في قوله « ثم تذكروا نعمة ربّكم إذا استويتم عليه » أي حينئذ،فإن ذكر النعمة في حال التلبّس بمنافعها أوقع في النفس وأدعَى للشكر عليها. وأجدر بعدم الذهول عنها، أي جعل لكم ذلك نعمة لتشعروا بها فتشكروه عليها، فالذكر هنا هو التذكر بالفكر لا الذكر باللسان.

وهذا تعريض بالمشركين إذ تقلبوا في نعم الله وشكروا غيره إذ اتخذوا له شركاء في الإلٰهية وهم لم يشاركوه في الأنعام.

وذُكْرُ النعمة كناية عن شكرها لأن شكر المنعِم لازم للإنعام عرفا فلا يَصرف عنه إلّا نسيانُه فإذا ذكره شكر النعمة.

وعطف على « تذكروا نعمة ربّكم » قوله « وتقولوا سبحان الذي سخّر لنا هذا »، أي لتشكروا الله في نفوسكم وتُعلِنوا بالشكر بألسنتكم،فلقنهم صيغةَ شكر عناية به كما لقّنهم صيغة الحمد في سورة الفاتحة وصيغةَ الدعاء في آخر سورة البقرة.

وافتتح هذا الشكر اللّساني بالتسبيح لأنه جامع للثناء إذ التسبيح تنزيه الله عما لا يليق، فهو يدلّ على التنزيه عن النقائص بالصريح ويدلّ ضمنا على إثبات الكمالات لله في المقام الخطابي.

واستحضار الجلالة بطريق الموصولية لما يؤذن به الموصول من علة التسبيح حتى يصير الحمد الذي أفادهُ التسبيح شكرًا لتعليله بأنه في مقابلة التسخير لنا.

واسم الإشارة موجه إلى المركوب حينما يقول الراكب هذه المقالة من دابّة أو سفينة.

والتسخير : التذييل والتطويع. وتسخير الله الدواب هو خلقه إيّاها قابلة للترويض فاهمة لمراد الرّاكب، وتسخير الفلك حاصل بمجموع خلق البحرِ صالحا لسبح السفن على مائه، وخلق الرياح تهبّ فتدفع السفن على الماء، وخلق حيلة الإنسان لصنع الفلك، ورصد مهابّ الرياح، ووضع القلوع والمجاذيف، ولولا ذلك لكانت قوة الإنسان دون أن تبلغ استخدام هذه الأشياء القوية.

ولهذا عقب بقوله « وما كنّا له مُقْرِنين » أي مطيقين، أي بمجرد القوة الجسدية، أيْ لولا التسخير المذكور، فجملة « وما كُنَّا له مقرنين » في موضع الحال من ضمير « لنا » أي سخرها لنا في حال ضعفنا بأن كان تسخيره قائما مقام القوة.

والمُقرن المطيق، يقال : أقرن، إذا أطاق، قال عمرو بن معديكرب :

لقد علم القبائل ما عُقَيل لنا في النائبات بمُقْرِنينا

وخُتم هذا الشكر والثناء بالاعتراف بأن مرجعنا إلى الله، أي بعد الموت بالبعث للحساب والجزاء، وهذا إدماج لتلقينهم الإقرار بالبعث. وفيه تعريض بسؤال إرجاع المسافر إلى أهله فإن الذي يقدر على إرجاع الأموات إلى الحياة بعد الموت يُرْجَى لإرجاع المسافر سالما إلى أهله.

والانقلاب : الرجوع إلى المكان الذي يفارقه.

والجملة معطوفة على جملة التنزيه عطف الخبر على الإنشاء. وفي هذا تعريض بتوبيخ المشركين على كفران نعمة الله بالإشراك وبنسبة العجز عن الإحياء بعد الموت. لأن المعنى : وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون لتشكروا بالقلب واللّسان فلم تفعلوا، ولملاحظة هذا المعنى أُكد الخبر.

وفيه تعريض بالمؤمنين بأن يقولوا هذه المقالة كما شكروا لله ما سخر لهم من الفلك والأنعام.

وفيه إشارة إلى أن حق المؤمن أن يكون في أحواله كلها ملاحظا للحقائق العالية ناظرا لتقلبات الحياة نظر الحكماء الذين يستدلون ببسائط الأمور على عظيمها.

﴿ وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ [15] ﴾

هذا متصل بقوله « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض » أي ولئن سألتهم عن خالق الأشياء ليعترفُن به وقد جعلوا له مع ذلك الاعتراف جُزْءا.

فالواو للعطف على جملة « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ». ويجوز كونها للحال على معنى : وقد جعلوا له من عباده جزءا، ومعنى الحال تفيد تعجيبا منهم في تناقض آرائهم وأقوالهم وقلبهم الحقائقَ، وهي غبارة في الرأي تعرض للمقلدين في العقائد الضالّة لأنهم يلفقون عقائدهم من مختلف آراء الدُعاة فيجتمع للمقلد من آراء المختلفين في النظر ما لو اطلع كل واحد من المقتَدَيْنَ بهم على رأي غيره منهم لأبطله أو رجع عن الرأي المضادّ له.

فالمشركون مقرّون بأن الله خالق الأشياء كلّها ومع ذلك جعلوا له شركاء في الإلَهية،وكيف يستقيم أن يكون المخلوق إلهٰا، وجعلوا لله بنات، والبنوة تقتضي المماثلة في الماهية، وكيف يستقيم أن يكون لخالق الأشياء كلّها بنات فهنّ لا محالة مخلوقات له فإنْ لم يكنّ مخلوقات لزم أن يكنّ موجودات بوجوده فكيف تكنّ بناته. وإلى هذا التناقض الإشارة بقوله « من عباده » أي من مخلوقاته،أو ليست العبودية الحقة إلّا عبودية المخلوق جزءا، أي قطعة.

والجزء : بعْض من كُلٍّ، والقطعة منْه. والوَلَد كجزء من الوالد لأنه منفصل مِنه، ولذلك يقال للولد : بَضْعة. فهم جمعوا بين اعتقاد حدوث الملائكة وهو مقتضى أنها عباد الله وبين اعتقاد إلٰهيتها وهو مقتضى أنها بنات الله لأن البُنوة تقتضي المشاركة في الماهية.

ولما كانت عقيدة المشركين معروفة لهم ومعروفة للمسلمين كان المراد من الجزء :

البنات، لقول المشركين : ان الملائكة بناتُ الله من سَرَوَاتِ الجنّ،أي أمهاتهم سَرَوَات الجنّ، أي شريفات الجنّ فسَرَوَات جمع سريّة.

وحكى القرطبي أن المُبرد قال : الجزء ها هنا البنات، يقال : أجزأت المرأة، إذا وَلَدت أنثى.

وفي اللّسان عن الزجاج : أنه قال : أنشدت بيتا في أن معنى جزء معنى الإناث ولا أدرى البيْتَ أقديم أم مصنوع، وهو :

إنْ أجزأتْ حرةٌ يوما فلا عجب قد تُجزىء الحرّة المِذْكارُ أحيانا

وفي تاج العروس : أن هذا البيت أنشده ثعلب، وفي اللّسان أنشد أبو حنيفة :

زُوِّجْتُها من بناتِ الأوْس مُجْزِئَةً لِلعَوْسَج الرطْبِ في أبياتِها زَجَل

ونسبهُ الماوردي في تفسيره إلى أهل اللّغة. وجزم صاحب الكشاف بأن هذا المعنى كَذب على العرب وأن البيتين مصنوعان.

والجعل هنا معناه : الحكم على الشيء بوصف حكما لا مستند له فكأنه صنع باليد والصنع باليد يطلق عليه الجعل.

وجملة « إن الإنسان لكفور مبين » تذييل يدل على استنكار ما زعموه بأنه كفر شديد. والمراد بـ« الإنسان » هؤلاء النّاس خاصة.

والمُبينُ : المُوضِّح كفرَه في أقواله الصريحة في كفر نعمة الله.

﴿ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَـٰكُمْ بِالْبَنِينَ [16] وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَـٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ [17] ﴾

(أم) للإضراب وهو هنا انتقالي لانتقال الكلام من إبطال معتقدهم بنوة الملائكة لله تعالى بما لزمه من انتقاض حقيقة الإلهية، إلى إبطاله بما يقتضيه من

انتقاص ينافي الكمال الذي تقتضيه الإلٰهية. والكلام بعد (أم) استفهام، وهو استفهام إنكاري كما اقتضاه قوله « وأصفاكم بالبنين ». ومحل الاستدلال أن الإناث مكروهة عندهم فكيف يجعلون لله أبناءً إناثا وهلًا جعلوها ذكورًا. وليست لهم معذرة عن الفساد المنجرّ إلى معتقدهم بالطريقتين لأن الإبطال الأول نظري يقيني. والإبطال الثاني جدليّ بديهي قال تعالى « ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذن قسمةٌ ضيزى ». فهذه حجة ناهضة عليهم لاشتهارها بينهم.

ولما ادَّعت سَجَاحِ بنتُ الحارث النبوءة في بني تميم أيام الردة وكان قد ادعّى النبوءةَ قبلها مُسَيْلمةُ الحنفي، والأسود العَنْسي، وطليحة بن خويلد الأسدي، قال عُطاردُ بن حاجب التميمي.

أضحت نبيئتُنا أنثى نُطيف بها وأصبحتْ أنبياء النّاس ذكرانا

وأوثر فعل « اتّخذ » هنا لأنه يشمل الاتخاذ بالولادة،أي بتكوين الانفصال عن ذات الله تعالى بالمزاوجة مع سَرَوات الجنّ، ويشمل ما هو دون ذلك وهو التبنّي فعَلَى كِلا الفَرضين يتوجه إنكارُ أن يكون ما هو لله أدْوَنَ مما هوَ لهم كما قال تعالى « ويجعلون لله ما يكرهون ». وقد أشار إلى هذا قوله « وأصفاكم بالبنين »، فهذا ارتقاء في إبطال معتقدهم بإبطال فرض أن يكون الله تبنّى الملائكة، سَدًّا على المشركين بابَ التأول والتنصلِ من فساد نسبتهم البناتِ إلى الله، فلعلّهم يقولون : ما أردنا إلا التبني، كما تنصلوا حين دمغتهم براهين بطلان إلٰهية الأصنام فقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »، وقالوا « هؤلاء شفعاؤنا عند الله ».

واعلم أن ما تُؤذن به (أم) حيثما وقعتْ من تقدير استفهام بعدها هو هنا استفهام في معنى الإنكار وتسلط الإنكار على اتخاذ البنات مع عدم تقدم ذكر البنات لكوْنِ المعلومِ من جعل المشْركين لله جزءًا أن المجعول جزءًا له هو الملائكة وأنهم يجعلون الملائكة إناثا، فذلك معلوم من كلامهم.

وجملة « وأصفاكم بالبنين » في موضع الحال.

والنفي الحاصل من الاستفهام الإنكاري منصبّ إلى قيد الحال، فحصل

إبطال اتخاذ الله البناتِ بدليلين، لأن إعطاءَهم البنين واقع فنفي اقترانه باتخاذه لنفسه البنات يقتضي انتفاء اتخاذه البنات فالمقصود اقتران الإنكار بهذا القيد.

وبهذا يتضح أن الواو في جملة « وأصفاكم » ليست واو العطف لأن إنكار أن يكون أصفاهم بالبنين لا يقتضي نفي الأولاد الذكور عن الله تعالى.

والخطابُ في « وأصفاكم » موجه إلى الذين جعلوا له من عباده جزءًا، وفيه التفات من الغيبة إلى الخطاب ليكون الإنكار والتوبيخ أوقع عليهم لمواجهتهم به.

وتنكير « بنات » لأن التنكير هو الأصل في أسماء الأجناس. وأما تعريف « البنين » باللام فهو تعريف الجنس المتقدم في قوله « الحمدُ لله » في سورة الفاتحة. والمقصود منه هنا الإشارة إلى المعروف عندهم المتنافَس في وجوده لديهم وتقدم عند قوله « يهب لمن يشاء إناثا ويَهَب لمن يشاء الذّكور » في سورة الشورى.

وتقديم (البنات) في الذِكر على (البنين) لأن ذكرهن أهم هنا إذ هو الغرض المسوق له الكلام بخلاف مقام قوله « أفأصفاكم ربّكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا » في سورة الإسراءِ. ولِمَا في التقديم من الردّ على المشركين في تحقيرهم البنات وتطيُّرِهم منهن مثل ما تقدم في سورة الشورى.

والإصفاء : إعطاء الصفوة، وهي الخيار من شيء.

وجملة « وإذا بُشّر أحدهم » يجوز أن تكون في موضع الحال من ضمير النصب في « أفأصفاكم ربّكم بالبنين »، ومقتضى الظاهر أن يؤتى بضمير الخطاب في قوله « أحدهم » فعدل عن ضمير الخطاب إلى ضَمير الغيبة على طريق الالتفات ليكونوا محكيا حالهم إلى غيرهم تعجيبا من فساد مقالتهم وتشنيعا بها إذ نسبوا لله بنات دون الذّكور وهو نقص، وكانوا ممن يكره البنات ويَحقِرهُنَّ فنسبَتها إلى الله مفض إلى الاستخفاف بجانب الإلـٰهية.

والمعنى : أأتّخذ مما يخلق بنات الله وأصفاكم بالبنين في حال أنكم إذا بُشّر أحدكم بما ضربه للرحمان مثلا ظَلّ وجهه مسودّا.

ويجوز أن تكون اعتراضا بين جملة « أم اتخذ مما يَخْلُق بنات » وجملة « أوَ مَنْ ينشأ في الحِلية ».

واستعمال البشارة هنا تهكّم بهم كقوله « فبشرهم بعذاب أليم » لأن البشارة إعلام بحصول أمر مسرّ.

و(ما) في قوله « بما ضرب للرحمان مثلا » موصولة، أي بُشر بالجنس الذي ضربه، أي جعله مثَلا وشبها لله في الإلٰهية، وإذ جعلوا جنس الأنثى جزْءا لله، أي منفصلا منه فالمبشَّر به جنس الأنثى، والجنس لا يتعين. فلا حاجة إلى تقدير بشر بمِثل ما ضربه للرحمان مثلا.

والمَثَل : الشبيه.

والضرْب : الجعل والصنع، ومنه ضَرْب الدينار، وقولهم : ضَرْبةُ لَازِبٍ، فَمَاصْدَقُ « ما ضرب للرحمان مثلا » هو الإناث.

ومعنى « ظَلّ » هنا : صار، فإن الافعال الناقصة الخمسة المفتتح بها باب الأفعال الناقصة، تستعمل بمعنى صار.

واسوِداد الوجه من شدة الغضب والغيظ إذ يصعد الدم إلى الوجه فتصير حمرته إلى سواد، والمعنى : تغيُّظ.

والكظيم : الممسك، أي عن الكلام كربا وحزنا.

﴿ أَوَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ [18] ﴾

عطف إنكارٍ على إنكار، والواو عاطفة الجملة على الجملة وهي مؤخرة عن همزة الاستفهام لأن للاستفهام الصدْر وأصل الترتيب : وَأَمَنْ ينشأ. وجملة الاستفهام معطوفة على الإنكار المقدّر بعدَ (أم) في قوله « أم اتخذ ممّا يخلق بنات »، ولذلك يكون « من ينشأ في الحلية » في محل نصب بفعل محذوف دلّ عليه فعل (اتخذ)

في قوله « أم اتخذ مما يخلق بنات ». والتقدير : أاتّخذ مَن ينشأ في الحلية إلخ. ولك أن تجعل « مَن ينشأ في الحلية » بدلا من قوله « بنات » بدلا مطابقا وأبرز العامل في البدل لتأكيد معنى الإنكار لا سيما وهو قد حذف من المبدل منه.

وإذ كان الإنكار إنما يتسلط على حكم الخبر كان موجب الإنكار الثاني مغايرا لموجب الإنكار الأول وإن كان الموصوف بما لوصفين اللذيْن تعلق بهما الإنكار موصوفًا واحدا وهو الأنثى.

ونَشْءُ الشيءِ في حالةٍ أن يكون ابتداءُ وجوده مقارنا لتلك الحالة فتكون للشيء بمنزلة الظرف. ولذلك اجتلب حرف (في) الدّالة على الظرفية وإنما هي مستعارة لِمعنى المصاحبة والملابسة فمعنى « من ينشأ في الحلية » مَن تُجعل له الحلية من أول أوقات كونه ولا تفارقُه، فإن البنت تُتَّخَذُ لها الحلية من أول عمرها وتستصحب في سائر أطوارها، وحسبك أنها شُقّت طرفا أذنيها لتجعل لها فيهما الأقراط بخلاف الصبي فلا يُحلّى بمثل ذلك وما يستدام له.

والنّشْءُ في الحلية كناية عن الضعف عن مزاولة الصعاب بحسب الملازمة العُرفية فيه. والمعنى : أن لا فائدة في اتخاذ الله بنات لا غناء لهن فلا يحصل له باتخاذها زيادة عِزّة، بناء على متعارفهم، فهذا احتجاج إقناعي خطابي.

والخصام ظاهره : المجادلة والمنازعة بالكلام والمحاجّة، فيكون المعنى : أن المرأة لا تبلغ المقدرة على إبانة حجتها. وعن قتادة : ما تكلمت امرأة ولها حجة إلا جعلتْها على نفسها، وعنه : « من ينشأ في الحلية » هنّ الجواري يسفّههن بذلك، وعلى هذا التفسير درج جميع المفسرين.

والمعنى عليه : أنّهن غير قوادر على الانتصار بالقول فبلأولى لا يقدرْنَ على ما هو أشد من ذلك في الحرب، أي فلا جدوى لاتّخاذهن أولادا.

ويجوز عندي : أن يحمل الخصامُ على التقاتل والدّفاع باليد فإن الخصم يطلق على المُحارب، قال تعالى « هذان خصمان اختصموا في ربّهم » فُسِّر بأنهم نَفَر من المسلمين مع نفر من المشركين تقاتلوا يوم بدر.

فمعنى « غير مبين » غيرُ محقق النصر. قال بعض العرب وقد بُشر بولادة بنت « والله ما هي بِنِعْمَ الولدُ بِرُّها بكاء ونصرها سرقة ».

والمقصود من هذا فضح معتقدهم الباطل وأنهم لا يحسنون إعمال الفكرَ في معتقداتهم وإلا لكانوا حين جعلوا لله بنوة أن لا يجعلوا له بنوة الإناث وهم يعُدّون الإناث مكروهات مستضعفات.

وتذكير ضمير وهو في الخصام مراعاة للفظ (مَن) الموصولة.

والحلية : اسم لما يُتحلّى به، أي يُتزين به، قال تعالى « وتستخرجون منه حلية تلبسونها ».

وقرأ الجمهور « يَنشأ » بفتح الياء وسكون النون. وقرأه حفص وحمزة والكسائي « يُنَشَّأُ » بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين ومعناه : يعوده على النشأة في الحلية ويربّى.

﴿ وَجَعَلُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَٰدَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُونَ [19] ﴾

عَطف على « وجعلوا له من عباده جزءًا »، أعيد ذلك مع تقدم ما يغني عنه من قوله « أم اتخذَ مما يخلق بنات » ليبْنَى عليه الإنكار عليهم بقوله « اشْهِدوا خَلْقَهم » استقراء لإبطال مقالهم إذ أُبطل ابتداءً بمخالفته لدليل العقل وبمخالفته لما يجب لله من الكمال، فكمُل هنا إبطاله بأنه غير مستند لدليل الحس.

وجملة « الذين هم عند الرّحمان » صفة الملائكة.

قرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب « عند » بعين فنون ودال مفتوحة والعندية عندية تشريف، أي الذين هم معدودون في حضرة القدس المقدسة بتقديس الله فهم يتلقون الأمر من الله بدون وساطة وهم دائبون على عبادته، فكأنهم في حضرة الله، وهذا كقوله « وله ما في السماوات والأرض ومَن

عنده » وقوله « إن الذين عند ربّك لا يستكبرون عن عبادته » ومِنْه قول النبيء ﷺ « تحاجَّ آدمُ وموسى عندَ الله عز وجل » الحديث، فالعندية مجاز والقرينة هي شأن من اضيفت إليه (عِنْد).

وقرأ الباقون « عِبَادُ الرّحمان » بعين وموحدة بعدها ألف ثم دال مضمومة على معنى : الذين هم عباد مُكرمون، فالإضافة إلى اسم الرحمان تفيد تشريفهم قال تعالى « بل عباد مكرمون » والعبودية عبودية خاصة وهي عبودية القرب كقوله تعالى « فكذّبوا عَبْدَنَا ».

وجملة « أَأشْهِدوا خلقهم » معترضة بين جملة « وَجَعلوا الملائكة » وجملةِ « وقالوا لو شاء الرّحمان ما عبدناهم ».

وقرأ نافع وأبو جعفر بهمزتين أولاهما مفتوحة والأخرى مضمومة وسكون شين « اشْهدوا » مبنيا للنائب وكيفية أداء الهمزتين يَجري على حكم الهمزتين في قراءة نافع، وعلى هذه القراءة فالهمزة للاستفهام وهو للإنكار والتوبيخ. وجيء بصيغة النائب عن الفاعل دون صيغة الفاعل لأن الفاعِل معلوم أنه الله تعالى لأن العالَم العلوي الذي كان فيه خلق الملائكة لا يحضره إلا مَن أمر الله بحضوره، ألا ترى إلى ما ورد في حديث الإسراء من قول كُلّ ملَك موكَّلٍ بباب من أبواب السماوات لِجبريل حين يستفتح » من أنت ؟ قال : جبريل، قال : ومن معك ؟ قال : محمد قال : وقد أرسل إليه ؟ قال : نعم، قال : مرحبا ونعم المجيء جاء وفتح له ».

والمعنى : أأشهدهم الله خلق الملائكة وكقوله تعالى « ما أشهدتهم خلق السماوات والأرض ».

وقرأه الباقون بهمزة مفتوحة فشين مفتوحة بصيغة الفعل، فالهمزة لاستفهام الإنكار دخلت على فعل (شَهِد)، أي ما حضروا خلق الملائكة على نحو قوله تعالى « أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون ».

وجملة « ستُكْتَب شهادتُهم » بدل اشتمال من جملة « أَأشْهِدوا خلقهم » لأن

ذلك الإنكار يشتمل على الوعيد. وهذا خبر مستعمل في التوعد. وكتابة الشهادة كناية عن تحقق العقاب على كذبهم كما تقدم آنفا في قوله « وإنه في أُم الكتاب لدينا لعليٌّ حكيم » ومنه قوله تعالى « سنكتب ما قالوا ». والسِّين في « ستكتب » لتأكيد الوعيد.

والمراد بشهادتهم : ادعاؤهم أن الملائكة إناثا، وأطلق عليها شهادة تهكما بهم.

والسؤال سؤال تهديد وإنذار بالعقاب وليس مما يتطلب عنه جواب كقوله تعالى « ثم لتُسألُنّ يومئذ عن النعيم »، ومنه قول كعب بن زهير :

لَذاكَ أهيبُ عندي إذْ أُكلمه وقيل إنّك مَنْسُوبٌ ومَسْؤول

أي مسؤول عما سبق منك من التكذيب الذي هو معلوم للسائِل.

﴿ وَقَالُواْ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مَا عَبَدْنَـٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ [20] ﴾

عطف على جملة « ولئن سألتهم مَن خلق السماوات والأرض ليقولُنّ خلقهن العزيز العليم »، فإنها استدلال على وَحدانية الله تعالى وعلى أن معبوداتهم غيرُ أهل لأن تُعْبَد. فحكي هنا ما استظهروه من معاذيرهم عند نهوض الحجة عليهم يرومون بها إفحام النبيء ﷺ والمسلمين فيقولون : لو شاء الله ما عبَدْنا الأصنام، أي لو أن الله لا يحب أن نعبدها لكان الله صرفنا عن أن نعبدها، وتوهموا أن هذا قاطع لجدال النبيء ﷺ لهم لأنهم سمعوا من دينه أن الله هو المتصرف في الحوادث فتأولوه على غير المراد منه. فضمير الغيبة في « ما عبدناهم » عائد إلى معلوم من المقام ومن ذكر فعل العبادة لأنهم كانوا يعبدون الأصنام وهم الغالب، وأقوام منهم يعبدون الجنّ قال تعالى « بل كانوا يعبدون الجنّ ».

قال ابن مسعود كان نفر من العرب يعبدون الجنّ، وأقوام يعبدون الملائكة مثل بني مُلَيْح (بضم الميم وفتح اللام وبحاء مهمله) وهم حيّ من خزاعة. فضمير جمع

المذكر تغليب وليس عائدا إلى الملائكة لأنهم كانوا يزعمون الملائكة إناثا فلو أرادوا الملائكة لقالوا ما عبدناها أو ما عبدناهنّ.

وهذا هو الوجه في معنى الآية. ومثله مروي عن مجاهد وابن جريج واقتصر عليه الطبري وابن عطية، ومن المفسرين من جعل معاد الضمير « الملائكة » ولعلهم حملهم على ذلك وقوع هذا الكلام عقب حكاية قولهم في الملائكة : إنهم إناث وليس اقتران كلام بكلام بموجب اتحاد محمَلَيْهما. وعلى هذا التفسير درج صاحب الكشاف وهو بعيد من اللّفظ لتذكير الضمير كما علمت، ومن الواقع لأن العرب لم يعبد منهم الملائكة إلا طوائف قليلة عبدوا الجن والملائكة مع الأصنام وليست هي الديانة العامة للعرب. وهذه المقالة مثارها تخليط العامة والدهماء من عهد الجاهلية بينَ المشيئة والإرادة. وبين الرضى والمحبة، فالعرب كانوا يقولون : شاءَ الله وإن شاء الله، وقال طرفة :

فلو شاء ربّي كنت قيس بن عاصم ولو شاء ربّي كنت عَمرو بن مَرثد

فبنوا على ذلك تخليطا بين مشيئة الله بمعنى تعلق إرادته بوقوع شيء، وبين مشيئته التي قدَّرها في نظام العالم من إناطة المسببات بأسبابها، واتصال الآثار بمؤثراتها، التي رتبها الله بقدَر حين كوَّن العالم ونظَّمه وأقام له سننا ونواميس لا تخرج عن مدارها إلّا إذا أراد الله قلب نظمها لحكمة أخرى.

فمشيئة الله بالمعنى الأول يدل عليها ما أقامه من نظام أحوال العالم وأهله. ومشيئته بالمعنى الثاني تدل عليها شرائعه المبعوث بها رسُلُه.

وهذا التخليط بين المشيئتين هو مثار خبط أهل الضلالات من الأمم، ومثار حيرة أهل الجهالة والقصور من المسلمين في معنى القضاء والقدر ومعنى التكليف والخطاب. وقد بيّنا ذلك عند قوله تعالى « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا ءاباؤُنا ولا حرَّمْنا من شيء كذلك كذّب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا » في سورة الأنعام.

وهذا القول الصادر منهم ينتظم منه قياس استثنائي أن يقال: لو شاء الله ما

عبدنا الأصنام،بدليل أن الله هو المتصرف في شؤوننا وشؤون الخلائق لكنا عبدنا الأصنام بدليل المشاهدة فَقد شاء الله أن نعبد الأصنام.

وقد أجيبوا عن قولهم بقوله تعالى « ما لهم بذلك من علم » أي ليس لهم مستند ولا حجة على قياسهم لأن مُقدَّم القياس الاستثنائي وهو « لو شاء الرحمان ما عبدناهم » مبنيّ على التباس المشيئة التكوينية بالمشيئة التكليفية فكان قياسهم خليا عن العلم وهو اليقين، فلذلك قال الله « ما لهم بذلك » أي بقولهم ذلك « من علم » بل هو من جهالة السفسطة واللّبس.

والإشارة إلى الكلام المحكي بقوله « وقالوا لو شاء الرحمان ».

وجملة « إنْ هم إلّا يخرصون » بيان لجملة « ما لهم بذلك من علم ».

والخرص : التوهم والظنّ الذي لا حجة فيه قال تعالى « قُتِل الخرّاصون »

﴿ أَمْ ءَاتَيْنَـٰهُمْ كِتَـٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ [21] ﴾

إضراب انتقالي، عُطف على جملةِ « ما لهم بذلك من علم » فبعد أن نفى أن يكون قولُهم « لو شاء الرحمان ما عبدناهم » مستندا إلى حجة العقل، انتقل إلى نفي أن يكون مستندًا إلى حجة النقل عن إخبار العالِم بحقائق الأشياء التي هي من شؤونه.

واجتلب للإضراب حرف (أم) دون (بَل) لما تؤذن به (أم) من استفهام بعدها، وهو إنكاري. والمعنى : وما آتيناهم كتابا من قبله. وضمير « من قبله » عائد إلى القرآن المذكور في أوّل السورة. وفي قوله « وإنه في أم الكتاب لدينا لعليّ حكيم ». وفي هذا ثناء ثالث على القرآن ضمني لاقتضائه أن القرآن لا يأتي إلا بالحق الذي يُستمسك به.

وهذا تمهيد للتخلص إلى قوله تعالى « بل قالوا إنّا وجدنا ءاباءنا على أمة ».

و(مِن) مزيدة لتوكيد معنى « قبْل ». والضمير المضاف إليه (قبْل) ضمير

القرآن ولم يتقدم له معاد في اللّفظ ولكنه ظاهر من دلالة قوله « كتابا ».

و« مستمسكون » مبالغة في (ممسكون) يقال : أمسك بالشيء، إذا شدّ عليه يده، وهو مستعمل مجازا في معنى الثبات على الشيء كقوله تعالى « فاستمسك بالذي أوحي إليك ».

﴿ بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ [22] ﴾

هذا إضراب إبطال عن الكلام السابق من قوله تعالى « فهم به مستمسكون » فهو إبطال للمنفي لا للنفي، أي ليس لهم علم فيما قالوه ولا نقل. فكان هذا الكلام مسوقا مساق الذمّ لهم إذ لم يقارنوا بين ما جاءهم به الرّسول وبين ما تلقوه من آبائهم فإن شأن العاقل أن يميّز ما يُلقَى إليه من الاختلاف ويعرضه على معيار الحق.

والأمة هنا بمعنى الملة والدّين، كما في قوله تعالى في سورة الأنبياء « إنَّ هذه أمتكم أمةً واحدة »، وقول النابغة :

وهل يأثمن ذو أُمة وهو طائع

أي ذو دِين.

و(على) استعارة تبعية للملابسة والتمكن.

وقوله « على ءاثارهم » خبرُ « إنَّ ». و« مهتدون » خبر ثان. ويجوز أن يكون « على ءاثارهم » متعلقا بـ « مهتدون » بتضمين « مهتدون » معنى (سائرون)، أي أنهم لا حجة لهم في عبادتهم الأصنام إلا تقليد آبائهم، وذلك ما يقولونه عند المحاجّة إذ لا حجة لهم غير ذلك.

وجعلوا اتّباعهم إياهم اهتداء لشدة غرورهم بأحوال آبائهم بحيث لا يتأملون في مصادفة أحوالهم للحق.

﴿ وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَآءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ [23] ﴾

جملة معترضة لتسلية النبيء ﷺ على تمسك المشركين بدين آبائهم والإشارة إلى المذكور من قولهم « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة »، أي ومثل قولهم ذلك، قال المترفون من أهل القُرى المرسل إليهم الرسل من قبلك.

والواو للعطف أو للاعتراض (وما الواو الاعتراضية في الحقيقة إلا تعطف الجملة المعترضة على الجملة التي قبلها عطفا لفظيا).

والمقصود أن هذه شنشنة أهل الضلال من السابقين واللاحقين، قد استووا فيه كما استووا في مَثاره وهو النظر القاصر المخطىء، كما قال تعالى « أتواصوا به بل هم قوم طَاغُون »،أي بل هم اشتركوا في سببه الباعث عليه وهو الطغيان.

ويتضمن هذا تسليةً للرّسول ﷺ على ما لقيه من قومه، بأن الرّسل من قبله لَقُوا مثل ما لَقي.

وكاف التشبيه متعلق بقوله « قال مُتْرَفُوها ». وقدم على متعلَّقه للاهتمام بهذه المشابهة والتشويق لما يرد بعْدَ اسم الإشارة.

وجملة « إلّا قال مترفوها » في موضع الحال لأن الاستثناء هنا من أحوال مقدّرة أي ما أرسلنا إلى أهل قرية في حالٍ من أحوالهم إلا في حال قولٍ قاله مترفوها : إنا وجدنا ءاباءنا إلخ.

والمترَفون : جمع المُترف وهو الذي أُعطِيَ الترف، أي النعمة، وتقدم في قوله تعالى « وارجِعوُا إلى ما أُترفتم فيه » في سورة الأنبياء.

والمعنى : أنهم مثل قريش في الازدهاء بالنّعمة التي هم فيها، أي في بطر نعمة الله عليهم. فالتشبيه يقتضي أنهم مثل الأمم السالفة في سبب الازدهاء وهو ما هم

فيه من نَعمة حتى نسوا احتياجهم إلى الله تعالى، قال تعالى « وذِرْني والمكذبين أولي النَّعمة ومهّلهم قليلا ».

وقد جاء في حكاية قول المشركين الحاضرين وصفُهم أنفسَهم بأنهم مُهتدون بآثار آبائهم، وجاء في حكاية أقوال السابقين وصفُهم أنفسَهم بأنهم بآبائهم مُقتدون، لأن أقوال السابقين كثيرة مختلفة يجمع مختلِفها أنها اقتداء بآبائهم، فحكاية أقوالهم من قبيل حكاية القول بالمعنى، وحكاية القول بالمعنى طريقة في حكاية الأقوال كثر ورودها في القرآن وكلام العرب.

﴿ قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ﴾

قرأ الجمهور « قل » بصيغة فعل الأمر لِمفرد فيكون أمرا للرّسول ﷺ بأن يَقوله جوابا عن قول المشركين « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على ءاثارهم مهتدون ».

وقرأ ابن عامر وحفص « قال » بصيغة فعل المضي المسند إلى المفرد الغائب فيكون الضمير عائدا إلى نذير الذين قالوا « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على ءاثارهم مُقْتدون ». فحصل من القراءتين أن جميع الرّسل أجابوا أقوامهم بهذا الجواب، وعلى كلتا القراءتين جاء فعل (قل) أو (قال) مفصولا غير معطوف لأنه واقع في مجال المحاورة كما تقدم غير مرة، منها قوله تعالى « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في سورة البقرة.

وقرأ الجمهور « جئتُكم » بضمير تاء المتكلم. وقرأ أبو جعفر « جئنَاكم » بنون ضمير المتكلم المشارك وأبو جعفر من الذين قرأُوا « قل » بصيغة الأمر فيكون ضمير « جئنَاكم » عائدا للنبيء ﷺ المخاطب بفعل (قُل) لتعظيمه ﷺ من جانب ربّه تعالى الذي خاطبه بقوله « قل ».

والواو في قوله« أَوَ لَوْ » عاطفة الكلام المأمور به على كلامهم، وهذا العطف مما يسمى عطف التلقين، ومنه قوله تعالى عن إبراهيم « قال ومن ذريتي ».

والهمزة للاستفهام التقريري المشوبِ بالإنكار. وقدمت على الواو لأجل التصدير.

و(لو) وصلية، و(لو) الوصلية تقتضي المبالغة بنهاية مدلول شرطها كما تقدم عند قوله تعالى « ولو افتدى به » في آل عمران، أي لو جئتكم بأهدى من دين آبائكم تبقون على دين آبائكم وتتركون ما هو أهدى.

والمقصود من الاستفهام تقريرهم على ذلك لاستدعائهم إلى النظر فيما اتبعوا فيه آباءهم لعل ما دعاهم إليه الرّسول أهدى منهم.

وصوغ اسم التفضيل من الهَدي إرخاء للعنان لهم ليتدبروا، نُزّل ما كان عليهم آباؤهم منزلة ما فيه شيء من الهُدى استنزالا لطائر المخاطبين ليتصدّوا للنظر كقوله « وإنّا أو إيّاكم لعلى هُدى أو في ضلال مبين ».

﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلۡتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ [24] ﴾

بدل من جملة « إنّا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على ءاثارهم مقتدون »، لأن ذلك يشتمل على معنى : لا نتبعكم ونترك ما وجدنا عليه آباءنا، وضمير « قالوا » راجع إلى « مترفوها » لأن موقع جملة « فانتقمنا منهم » يعين أن هؤلاء القائلين وقع الانتقام منهم فلا يكون منهم المشركون الذين وقع تهديدهم بأولئك.

وقولهم « ما أرسلتم به » يجوز أن يكون حكاية لقولهم، فإطلاقهم اسم الإرسال على دعوة رُسلهم تهكم مثل قوله « ما لهذا الرّسول يأكل الطعام » ويجوز أن يكون حكاية بالمعنى وإنما قالوا إنّا بما زعمتم أنكم مرسلون به، وما أرسولوا به توحيد الإلهٰ.

﴿ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ [25] ﴾

تفريع على جملة « قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون »، أي انتقمنا منهم عقب

تصريحهم بتكذيب الرّسل. وهذا تهديد بالانتقام من الذين شابهوهم في مقالهم، وهم كفار قريش.

والانتقام افتعال من النّقْم وهو المكافأة بالسوء، وصيغة الافتعال لمجرد المبالغة، يقال : نَقَمَ كعلم وضَرَب، إذا كافأ على السوء بسوء، وفي المثل « هو كالأرقم إن يُتْرَك يَلْقَم وإن يُقْتَل يَنقَم ». الأرقم : ضرب من الحيات يعتقد العرب أنه من الجن فإنْ تركه المرء يتسور عليه فيلسعه ويقتله وإن قتله المرء انتقم بتأثيره فأمَات قاتله وهذا من أوهام العرب.

والمراد بالانتقام استئصالهم وانقرضاهم. وتقدم في قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليمّ » في سورة الأعراف.

ولذلك فالنظر في قوله « فانظُر كيف كان عاقبة المكذبين » نظر التفكر والتأمل فيما قصّ الله على رسوله من أخبارهم كقوله تعالى « قال سننظر أصدقتَ أم كنت من الكاذبين » في سورة النمل، وليس نظَرَ البصر إذ لم ير النبيءُ حالة الانتقام فيهم.

ويجوز أن يكون الخطاب لغير معيَّن، أي لكل من يتأتى منه التأمل.

و(كيف) استفهام عن الحالة وهو قد علَّق فعل النظر عن مفعوله.

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ [26] إِلاَّ الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ [27] ﴾

لما ذكّرهم الله بالأمم الماضية وشبه حالهم بحالهم ساق لهم أمثالا في ذلك من مواقف الرسل مع امهم منها قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه.

وابتدأ بذكر إبراهيم وقومه إبطالا لقول المشركين : إنا وجدْنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون، بأن أوْلى آبائهم بأن يقتدوا به هو أبوهم الذي يفتخرون بنسبته إبراهيم.

وجملة « وإذ قال إبراهيم » عطف على عموم الكلام السابق من قوله « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير » إلى قوله « وإذ قال إبراهيم »، وهو عطف الغرض على الغرض.

و(إذْ) ظرف متعلق بمحذوف، تقديره : واذْكُر إذ قال إبراهيم، ونظائر هذا كثيرة في القرآن كما تقدم في قوله تعالى « وإذ قال ربّك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة » في سورة البقرة.

والمعنى : واذكر زمان قول إبراهيم لأبيه وقومه قولا صريحا في التبرىء من عبادة الأصنام.

وخُصَّ أبو إبراهيم بالذكر قبلَ ذكر قومه وما هو إلا واحد منهم اهتماما بذكره لأن براءة إبراهيم مما يَعبُد أبُوه أدَلُّ على تجنب عبادة الأصنام بحيث لا يتسامح فيها ولو كان الذي يعبدها أقربَ النّاس إلى موحّد الله بالعبادة مثل الأبِ، ولتكون حكاية كلام إبراهيم قدوة لإبطال قول المشركين « وإنّا على ءاثارهم مهتدون » قال تعالى « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنّا بُراء منكم ومما تعبدون من دون الله » أي فما كان لكم أن تقتدوا بآبائكم المشركين وهلا اقتديتم بأفضل آبائكم وهو إبراهيم.

والبَرَاء بفتح الباء مصدر بوزن الفَعال مثل الظَّماء والسَّماع يخبر به ويوصف به في لغة أهل العالية (وهي ما فوق نجد إلى أرض تهامة مما وراء مكّة) وأما أهل نجد فيقولون بَرِيء.

والاستثناء في قوله « إلا الذي فطرني » استثناء من « ما تعبدون »، و(ما) موصولة أي من الذين تعبدونهم فإن قوم إبراهيم كانوا مشركين مثل مشركي العرب. وقد بسطنا ذلك فيما تقدم عند قوله « وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر أتتّخذ أصناما ءالهة ».

وفرع على هذا قوله « فإنه سيهدين » لأن قوله « إنني براء مما تعبدون » يتضمن معنى : إنني اهتديت إلى بطلان عبادتكم الأصنام بهدي من آلله.

وسين الاستقبال مؤذنة بأنه أخبرهم بأن هداية الله إياه قد تمكنت وتستمر في المستقبل، ويفهم أنها حاصلة الآن بفحوى الخطاب.

وتوكيد الخبر بـ(إنّ) منظور فيه إلى حال أبيه وقومه لأنهم ينكرون أنه الآن على هدى فهم ينكرون أنه سيكون على هدى في المستقبل.

﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [28] ﴾

عطف على « إذ قال إبراهيم » أي أعلن تلك المقالة في قومه معاصريه وجعلها كلمة باقية في عقبه ينقلونها إلى معاصريهم من الأمم. إذ أوصى بها بنيه وأن يوصوا بَنِيهم بها، قال تعالى في سورة البقرة « إذ قال له ربّه أسلم قال أسلمت لربّ العالمين وأوصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بَنِيَّ إن الله اصطفى لكم الدّين فلا تموتُنّ إلّا وأنتم مسلمون »،فبتلك الوصية أبقى إبراهيم توحيد الله بالإلــٰهية والعبادة في عقبه يبثونه في النّاس. ولذلك قال يوسف لصاحبيه في السجن « يا صاحبَيِ السجن آرِبَاب متفرقون خير أم الله الواحد القهار» وقال لهما «إنّي تركتُ ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعتُ ملة آبَائِيَ إبراهيم وإسحاق ويعقوب ما كان لنا أن نشرك بالله من شيء » إلى قوله « ولكن أكثر النّاس لا يعلمون ».

فضمير الرفع في « جعلها » عائد إلى إبراهيم وهو الظاهر من السياق والمناسب لقولة « لعلهم يرجعون » ولأنه لم يتقدم اسم الجلالة ليعود عليه ضمير « جعلها ».

وحكى في الكشاف انه قيل : الضمير عائد إلى الله وجزم به القرطبي وهو ظاهر كلام أبي بكر بن العربي.

والضمير المنصوب في قوله « وجعلها » عائد إلى الكلام المتقدم. وأنث الضمير لتأويل الكلام بالكلمة نظرا لوقوع مفعوله الثاني لفظ (كلمة) لأن الكلام يطلق عليه(كلمة) كقوله تعالى في سورة المؤمنين « إنها كلمة هو قائلها »، أي

قولَ الكافر « رَبِّ ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيما تَرَكْتُ ». وقال تعالى « كبرت كلمة تخرج من أفواههم » وهي قولهم « اتّخذ الله ولدا » وقد قال تعالى « وأوصى بها إبراهيم بنيه »، أي بقَوله « أسلمت لربّ العالمين » فأعاد عليها ضمير التأنيث على تأويل (الكلمة).

واعلم أنه إنّما يقال للكلام كلمة إذا كان كلاما سائرا على الألسنة متمثلا به، كما في قول النبيء ﷺ « أصدق كلمة قالها شاعر كلمةُ لبيد « ألَا كلُّ شيء ما خلا الله باطل »، أو كان الكلام مجعولا شعارا كقولهم « لا إلهَ إلا الله كلمة الإسلام » وقال تعالى « ولقد قالوا كلمة الكفر ».

فالمعنى : جعَل إبراهيم قوله « إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني » شعارا لعقبه، أي جعلها هي وما يرادفها قولا باقيا في عقبه على مرّ الزمان فلا يخلو عقب إبراهيم من موحدين لله نابذين للأصنام.

وأشعر حرف الظرفية بأن هاته الكلمة لم تنقطع بين عقب إبراهيم دون أن تعمّ العقب، فإن أريد بالعقب مجموعُ أعقابه فإن كلمة التوحيد لم تنقطع من اليهود وانقطعت من العرب بعد أن تقلدوا عبادة الأصنام إلّا من تَهوّد منهم أو تنصّر، وإن أريد مِن كُل عقب فإن العرب لم يخلوا من قائم بكلمة التوحيد مثل المتنصّرين منهم كالقبائل المتنصرة وورقة بن نوفل، ومثل المتحنفين كزيد بن عَمرو بن نُفيل، وأمية بن أبي الصلت. وذلك أن (في) ترد للتبعيض كما ذكرناه في قوله تعالى « وارزقوهم فيها واكسوهم » في سورة النساء وقال سَبْرة بن عَمرو الفقعسي من الحماسة :

ونَشْــــرب في أثمانها ونُقامـــــر

والعقب : الذرية الذين لا ينفصلون من أصلهم بأنثى، أي جعل إبراهيم كلمة التوحيد باقية في عقبه بالوصاية عليها راجيا أنهم يرجعون، أي يتذكرون بها التوحيد إذا رانَ رَيْن على قلوبهم، أو استحسنوا عبادةَ الأصنام كما قال قوم موسى « اجْعَل لنا إلٰها كما لهم ءالهة » فيهتدون بتلك الكلمة حين يضيق الزّمان عن بسط الحجة. وهذا شأن الكلام الذي يجعل شعارا لشيء فإنه يكون أصلا موضوعا قد تبيّن

صدقه وإصابته، فاستحضاره يغني عن إعادة بسط الحجة له.

وجملة « لعلهم يرجعون » بدل اشتمال من جملة « وجعلها كلمة باقية في عقبه » لأن جعله كلمة « إنني براء مما تعبدون » باقية في عقبه، أراد منها مصالح لعقبه منها أنه رَجا بذلك أن يرجعوا إلى نبذ عبادة الأصنام إن فُتنوا بعبادتها أو يتذكروا بها الإقلاع عن عبادة الأصنام إن عبدوها، فمعنى الرجوع، العود إلى ما تدل عليه تلك الكلمة. ونظيره قوله تعالى « وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون »، أي لعلهم يرجعون عن كفرهم.

فحرف (لعل) لإنشاء الرجاء، والرجاء هنا رَجاء إبراهيم لا محالة، فتعيّن أن يقدر معنى قولٍ صادر من إبراهيم بإنشاء رجائه، بأن يقدر : قال : لعلهم يرجعون، أو قائلا : لعلهم يرجعون.

والرّجوع مستعار إلى تغيير اعتقاد طارىء باعتقاد سابق، شبه ترك الاعتقاد الطارىء والأخذ بالاعتقاد السابق برجوع المسافر إلى وطنه أو رجوع الساعي إلى بيته.

والمعنى : يرجع كل من حاد عنها إليها، وهذا رجاؤه قد تحقق في بعض عقبه ولم يتحقق في بعضٍ كما قال تعالى « قال ومن ذريّتي قال لا ينال عهدي الظّالمين » أي المشركين. ولعل ممن تحقق فيه رجاء إبراهيم عمود نسب النبيء ﷺ وإنما كانوا يكتمون دينهم تقية من قومهم، وقد بسطتُ القول في هذا المعنى وفي أحوال أهل الفترة في هذه الآية في رسالة طهارة النسب النبوي من النقائص (1).

وفي قوله « وجعلها كلمة باقية في عقبه » إشعار بأن وحدانية الله كانت غير مجهولة للمشركين، فيتجه أن الدعوة إلى العلم بوجود الله ووحدانيته كانت بالغة لأكثر الأمم بما تناقلوه من أقوال الرّسل السابقين، ومن تلك الأمم العرب، فيتجه مؤاخذةُ المشركين على الإشراك قبل بعثة محمد ﷺ لأنهم أهملوا النظر فيما هو شائع بينهم أو تغافلوا عنه أو أعرضوا. فيكون أهل الفترة مؤاخذين على نبذ

(1) نشرت في مجلة...... ببغداد سنة.

التوحيد في الدّنيا ومعاقَبين عليه في الآخرة وعليه يُحمل ما ورد في صحاح الآثار من تعذيب عَمرو بن لُحيٍّ الذي سنّ عبادة الأصنام وما روي أن أمرأ القيس حامل لواء الشعراء إلى النّار يوم القيامة وغير ذلك. وهذا الذي يناسب أن يكون نظر إليه أهل السنة الذين يقولون : إن معرفة الله واجبة بالشرع لا بالعقل وهو المشهور عن الأشعري، والذين يقولون منهم : إن المشركين من أهل الفترة مخلّدون في النّار على الشرك.

وأما الذين قالوا بأن معرفة الله واجبة عقلا وهو قول جميع المَاتريدية وبعض الشافعية فلا إشكال على قولهم.

﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ [29] ﴾

إضراب عن قوله « لعلّهم يرجعون »، وهو إضراب إبطال، أي لم يحصل ما رجاه إبراهيم من رجوع بعض عقبه إلى الكلمة التي أوصاهم برعيها. فإن أقدم أمة من عقبه لم يرجعوا إلى كلمته، وهؤلاء هم العرب الذين أشركوا وعبدوا الأصنام.

وبعدَ (بل) كلام محذوف دلّ عليه الإبطال وما بعد الإبطالِ،وتقديرُ المحذوف : بل لم يرجع هؤلاء وآباؤهم الأولون إلى التوحيد ولم يتبرأوا من عبَادة الأصنام ولا أخذوا بوصاية إبراهيم.

وجملة « مَتَّعتُ هؤلاء وءاباءهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لسائل يسأل عما عاملهم الله به جزاء على تفريطهم في وصاية إبراهيم وهلا استأصلهم. كما قال « وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير » إلى قولــه « فانتقمنا منهم »، فأجيب بأن الله متعهم بالبقاء إلى أن يجيئهم رسول بالحق وذلك لحكمة علمها الله يرتبط بها وجود العرب زمنا طويلا بدون رسول، وتأَخُّرُ مجيء الرّسول إلى الإبان الذي ظهر فيه.

وبهذا الاستئناف حصل التخلص إلى ما بدا من المشركين بعد مجيء الرّسول

ﷺ من فظيع توغلهم في الإعراض عن التوحيد الذي كان عليه أبوهم فكان موقع (بل) في هذه الآية أبلغ من موقعها في قول لبيد :

بل ما تذكر من نوارَ وقد نأت وتَقَطعت أسبابُها ورَمامها

إذ كان انتقاله اقتضابًا وكان هنا تخلصا حَسنا.

و« هؤلاء » إشارة إلى غير مذكور في الكلام، وقد استقريْتُ أن مصطلح القرآن أن يريد بمثله مشركي العرب، ولم أر من اهتدى للتنبيه عليه، وقد قدّمتُه عند قوله تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء وفي مواضع أخرى.

والمراد بآبائهم آباؤهم الذين سنّوا عبادة الأصنام مثل عَمْرو بن لُحَيٍّ والذين عبدوها من بعده. وتمتيع آبائهم تمهيد لتمتيع هؤلاء، ولذلك كانت غاية التمتيع مجيءَ الرّسول فإن مجيئه لهؤلاء.

والتمتيع هنا التمتيع بالإمهال وعدم الاستئصال كما تدلّ عليه الغاية في قوله « حتى جاءهم الحق ورسول مبين ».

والمراد بـ« الحق » القرآن كما يدل عليه قوله « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » وقوله « وقالوا لولا نزل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم » وهذه الآية ثناء راجع على القرآن متصل بالثناء عليه الذي افتتحت به السورة.

فإنه لما جاء القرآن على لسان محمد ﷺ انتهى التمتيع وأُخذوا بالعذاب تدريجا إلى أن كان عذاب يوم بدر ويوم حنين، وهدى الله للإسلام من بقي يومَ فتح مكة وأيامَ الوفود. وهذا في معنى قوله تعالى « وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم » في سورة هود.

والحق الذي جاءهم هو: القرآن، والرّسول المبين : محمد ﷺ. ووصفه بـ « مبين » لأنه أوضَحَ الهُدى ونصبَ الأدلةَ وجاء بأفصح كلام. فالإبانة راجعة إلى معاني دينه وألفاظ كتابه.

والحكمة في ذلك أن الله أراد أن يشرف هذا الفريق من عقب إبراهيم بالانتشال

من أوحال الشرك والضلال إلى مناهج الإيمان والإسلام واتباع أفضل الرّسل وأفضل الشرائع، فيجبرَ لأمّة من عَقِب إبراهيم ما فرطوا فيه من الاقتداء بأبيهم حتى يكمل لدعوته شرف الاستجابة.

والمقصود من هذا زيادة الإمهال لهم لعلهم يتذكرون كما قال تعالى « وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وإن كنا عن دراستهم لغافلين أو تقولوا لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنّا أهدى منهم فقد جاءكم بيّنة من ربّكم وهدى ورحمة فمن أظلم ممن كذب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذين يصدفون عن ءاياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون ».

ويستروح من قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » إلى قوله « وءاباءهم » أنّ آباء النبيء ﷺ في عمود نسبه لم يكونوا مضمرين الشركَ وأنهم بعضٌ من عقب إبراهيم الذين بقيت كلمته فيهم ولم يجهروا بمخالفة قومهم اتقاءَ الفتنة. ولا عجب في ذلك فإن تغيير المنكر إنّما وجب بالشرع ولم يكن لديهم شرع.

﴿ وَلَمَّا جَآءَهُمُ الْحَقُّ قَالُواْ هَٰذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِۦ كَٰفِرُونَ [30] ﴾

تعجيب من حال تغافلهم، أي قد كان لهم بعض العذر قبل مجيء الرّسول ﷺ والقرآن لأن للغفلات المتقادمة غشاوة تُصيِّر الغفلة جهالة، فكان الشأن أن يستيقظوا لمّا جاءهم الحق ورسول مبين فيتذكروا كلمة أبيهم إبراهيم، ولكنهم لما جاءهم الحق قالوا : هذا سِحْر، أي قالوا للرّسول : هذا ساحر، فازدادوا رَيْنًا على رَيْن.

فالخبر مستعمل في التعجيب لا في إفادة صدور هذا القول منهم لأن ذلك معلوم لهم وللمسلمين.

وفي تعقيب الغاية بهذا الكلام إيذان بأن تمتيعهم أصبح على وشك الانتهاء.

فجملة « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » معطوفة على جملة « حتى جاءهم الحق » فإن (لما) توقيتية فهي في قوة (حتى) الغائيَّة كأنه قيل : متعت هؤلاء وآباءهم، فلما جاءهم الحق عقِبَ ذلك التمتيع لم يستفيقوا من غفلتهم وقالوا : هذا سحر، أي كانوا قبل مجيء الحق مشركين عن غفلة وتساهل، فلما جاءهم الحق صاروا مشركين عن عناد ومكابرة.

وجملة « وإنّا به كافرون » مقول ثانٍ، أي قالوا : هذا سحر فلا نلتفت إليه وقالوا إنا به، أي بالقرآن، كافرون، أي سواء كان سحرا أم غيره، أي فرضوا أنه سحر ثم ارتقوا فقالوا إنّا به كافرون، أي كافرون بأنه من عند الله سواء كان سحرا، أم شعرا، أم أساطيرَ الأولين. ولهذا المعنى أكدوا الخبر بحرف التأكيد ليُؤْيِسوا الرّسول ﷺ من إيمانهم به.

﴿ وَقَالُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ [31] ﴾

عطف على جملة « قالوا هذا سحر » فهو في حيّز جواب (لمّا) التوقيتية واقع موقع التعجيب أيضا، أي بعد أن أخذوا يتعللون بالعلل لإنكار الحق إذ قالوا للقرآن : هذا سحر، وإذ كان قولهم ذلك يقتضي أن الذي جاء بالقرآن ساحِر انتُقل إلى ذِكر طعن آخر منهم في الرّسول ﷺ بأنه لم يكن من عظماء أهل القريتين.

و(لولا) أصله حرف تحْضيض، استعمل هنا في معنى إبطال كونه رسولا على طَريقة المجاز المرسل بعلاقة الملازمة لأن التحْضيض على تحصيل ما هو مقطوع بانتفاء حصوله يستلزم الجزم بانتفائه.

والقريتان هما : مكة والطائف لأنهما أكبر قُرى تِهامة بلد القائلين وأما يثرب وتيماء ونحوهما فهي من بلد الحجاز.

فالتعريف في « القريتين » للعهد، جعلوا عماد التأهل لسيادة الأقوام أمرين : عظمة المسوّد، وعظمة قريته، فهم لا يدينون إلا من هو من أشهر القبائل في أشهر القرى لأن القرى هي مأوى شؤون القبائل وتموينهم وتجارتهم، والعظيم: مستعار لصاحب السؤود في قومه، فكأنه عظيم الذات.

روي عن ابن عباس أنهم عَنَوْا بعظيم مكة الوليدَ بن المغيرة المخزومي، وبعظيم الطائف حبيب بن عمرو الثقفي. وعن مُجاهد أنهم عنَوا بعظيم مكة عتبة بن رَبيعة وبعظيم الطائف كنانة بن عبد يَالِيل. وعن قتادة عنوا الوليدَ بن المغيرة وَعُروة بن مسعود الثقفي.

ثم يحتمل أنهم قالوا هذا اللّفظ المحكي عنهم في القرآن ولم يسموا شخصين معيّنَيْن، ويحتمل أنهم سمّوا شخصين ووصفوهما بهذين الوصفين، فاقتصر القرآن على ذكر الوصفين إيجازا مع التنبيه على ما كانوا يؤهلون به الاختيار للرسالة تحميقا لرأيهم.

وكان الرجلان اللّذان عَنوهما ذَوَيْ مال لأنّ سَعة المال كانت من مقومات وصف السؤدد كما حكي عن بني اسرائيل قولهم « ولم يؤت سعة من المال ».

﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ [32] ﴾

إنكار عليهم قولهم « لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القرتين عظيم »، فإنهم لما نصبوا أنفسهم منصب من يتخير أصناف النّاس للرسالة عن اللهَ فقد جعلوا لأنفسهم ذلك لا لله، فكان من مقتضَى قولهم أن الاصطفاء للرسالة بيدهم، فلذلك قدّم ضمير « هُمْ » المجعولُ مسندا إليه، على مسندٍ فعلي ليفيد معنى الاختصاص فسلط الإنكار على هذا الحصر إبطالا لقولهم وتخطئة لهم في تحكمهم.

ولما كان الاصطفاء للرسالة رحمة لمن يُصطفَى لها ورحمة للنّاس المرسل إليهم، جعل تحكمهم في ذلك قسمة منهم لرحمة الله باختيارهم من يُختار لها وتعيين المتأهل لإبلاغها إلى المرحومين.

ووُجِّه الخطاب إلى النبيء ﷺ وأضيف لفظ (الرب) إلى ضميره إيماء إلى أن الله مؤيده تأنيسا له، لأن قولهم « لولا نزل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم » قصدوا منه الاستخفاف به، فرفع الله شأنه بإبلاغ الإنكار عليهم بالإقبال عليه بالخطاب وبإظهار أن الله ربّه، أي متولي أمره وتدبيره.

وجملة « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » تعليل للإنكار والنفي المستفاد منه، واستدلال عليه، أي لما قسمنا بين النّاس معيشتهم فكانوا مسيَّرين في أمورهم على نحو ما هيّأنا لهم من نظام الحياة وكان تدبير ذلك لله تعالى ببالغ حكمته، فجَعل منهم أقوياء وضعفاء، وأغنياء ومحاويج، فسخر بعضهم لبعض في أشغالهم على حساب دواعي حاجة الحياة، ورفع بذلك بعضهم فوق بعض، وجعل بعضهم محتاجا إلى بعض ومُسخّرا ه.

فإذا كانوا بهذه المثابة في تدبير المعيشة الدّنيا، فكذلك الحال في إقامة بعضهم دون بعض للتبليغ فإن ذلك أعظم شؤون البشر. فهذا وجه الاستدلال.

والسخريّ بضم السين وبكسرها وهما لغتان (ولم يقرأ في القراءات المشهورة إلا بضم السين. وقرأ ابن محيص في الشاذّ بكسر السين) : اسم للشيء المسخر، أي المجبور على عملٍ بدون اختياره، واسمٌ لمن يُسْخَر به، أي يستهزأ به كما في مفردات الراغب والأساس والقاموس. وقد فُسر هنا بالمعنيين كما قال القرطبي. وقال ابن عطية : هما لغتان في معنى التسخير ولا تدخُّلَ لمعنى الهُزء في هذه الآية. ولم يَقل ذلك غيره وكلام الراغب محتمل. واقتصر الطبري على معنى التسخير. فالوجه في ذلك أن المعنيين معتبران في هذه الآية. وإثار لفظ « سُخريا » في الآية دون غيره لتحمُّله للمعنيين وهو اختيار من وجوه الإعجاز فيجوز أن يكون المعنى ليتعمل بعضهم بعضا في شؤون حياتهم فإن الإنسان مدني، أي محتاج إلى إعانة بعضه بعضا، وعليه فسّر الزمخشري، وابن عطية وقاله السُّدي وقتادة والضحاك وابن زيد،

فلام « ليتخذ » لام التعليل تعليلا لفعل « قسمنا »، أي قسمنا بينهم معيشتهم، أي أسبابَ معيشتهم ليستعين بعضهم ببعض فيتعارفوا ويتجمعوا لأجل حاجة بعضهم إلى بعض فتتكون من ذلك القبائل والمدن.

وعلى هذا يكون قوله « بعضُهم بعضا » عاما في كل بعض من النّاس إذ ما من أحد إلا وهو مستعمِل لغيره وهو مستعمَل لغيرٍ آخر.

ويجوز أن تكون اسما من السُّخرية وهي الاستهزاء. وحكاه القرطبي ولم يعيّن قائله وبذلك تكون اللام للعاقبة مثل « فالتقطه ءال فرعون ليكون لهم عدوّا وحَزَنا » وهو على هذا تعريض بالمشركين الذين استهزؤوا بالمؤمنين كقوله تعالى « فاتّخذتموهم سُخْرِيّا » في سورة قد أفلح المؤمنون. وقد جاء لفظ السخري بمعنى الاستهزاء في آيات أخرى كقوله تعالى « فاتّخذتموهم سخريّا حتى أنسوكم ذكري وكنتم منهم تضحكون » وقوله « أتّخذْناهم سُخريا أم زاغت عنهم الأبصار ». ولعل الذي عدل ببعض المفسرين عن تفسير آية سورة الزخرف بهذا المعنى استنكارُهم أن يكون اتخاذُ بعضهم لبعض مَسخرة علةً لفعل الله تعالى في رفعه بعضهم فوق بعض درجات، ولكنّ تأويل اللّفظ واسع في نظائره وأشباهه. وتأويل معنى اللام ظاهر.

وجملة « ورحمة ربّك خير مما يجمعون » تذييل للرد عليهم، وفي هذا التذييل ردّ ثانٍ عليهم بأن المال الذي جعلوه عماد الاصطفاء للرسالة هو أقل من رحمة الله فهي خير مما يجمعون من المال الذي جعلوه سبب التفضيل حين قالوا « لولا نُزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » فإن المال شيء جَمَعه صاحبه لنفسه فلا يكون مثل اصطفاء الله العبد ليرسله إلى النّاس.

ورحمة الله : هي اصطفاؤه عبدَه للرسالة عنه إلى الناس، وهي التي في قوله « أهم يقسمون رحمة ربّك »، والمعنى: إذا كانوا غير قاسمين أقل أحوالهم فكيف يقسمون ما هو خير من أهم أمورهم.

﴿ وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ [33] وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ [34] وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ [35] ﴾

(لولا) حرف امتناع لوجود، أي حرف شرط دلّ امتناع وقوع جوابها لأجل وقوع شرطها، فيقتضي أن الله أراد امتناع وقوع أن يكون الناس أمة واحدة، أي أراد الاحتراز من مضمون شرطها.

لما تقرر أن مِن خُلُقهم تعظيمَ المال وأهلِ الثراء وحُسْبانَهم ذلك أصل الفضائل ولم يَهتموا بزكاء النّفوس، وكان الله قد أبطل جعلهم المال سبب الفضل بإبطالين، بقوله « أهم يقسمون رحمةَ ربّك » وقوله « ورحمةُ ربّك خيرٌ مما يجمعون »، أعقب ذلك بتعريفهم أن المال والغنى لَاحَظَّ لهما عند الله تعالى فإن الله أعطى كل شيء خلقه وجعل للأشياء حقائقها ومقاديرها فكثيرا ما يكونُ المال للكافرين ومن لا خلاق لهم من الخير، فتعين أن المال قسمة من الله على النّاس جعل له أسبابا نظمها في سلك النظُم الاجتماعية وجعل لها آثارا مناسبة لها، وشتان بينها وبين مواهب النفوس الزكية والسرائر الطيبة، فالمال في الغالب مصدر لإرضاء الشهوات ومرصد للتفاخر والتطاول. وأما مواهب النفوس الطيّبة فمَصَادِرُ لنفع أصحابها ونفع الأمة، ففي أهل الشر أغنياء وفقراء وفي أهل الخير أمثال ذلك، فظهر التباين بين آثار كسب المال وآثار الفضائل النفسانية.

ويحصل من هذا التحقير للمال إبطال ثالث لما أسسوا عليه قولهم « لولا نُزّل هذا القرءان على رجل من القريتين عظيم »، فهذه الجملة عطف على جملة « ورحمة ربّك خير مما يجمعون ».

والنّاس يحتمل أن يراد به جميع النّاس، فيكون التعريف للاستغراق، أي جميع البشر. والأمة : الجماعة من البشر المتميزة عن غيرها باتحاد في نسب أو دين أو

حالة معرّف بها فمعنى أن يكون النّاس أمة واحدة يحتمل أن لولا أن يصير البشر على دين واحد وهو الغالب عليهم يومئذ، أي الكفر ونبذ الفكرة في الآخرة وعلى هذا تفسير ابن عباس والحسن وقتادة والسدي (1).

فالمعنى عليه : لَوْلَا أن يَصير النّاس كلّهم كفارا لخصصنا الكافرين بالمال والرفاهية وتركنا المسلمين لِمَا ادّخرنا لهم من خيرات الآخرة، فيحسب ضعفاء العقول أن للكفر أثرا في حصول المال جعله الله جزاء لمن سماهم بالكافرين فيتبعوا دين الكفر لِتخيّلهم الملازمة بين سعادة العيش وبين الكفرِ، وقد كان النّاس في الأجيال الأولى أصحاب أوهام وأغلاط يجعلون للمقارنة حكم التسبب فيؤول المعنى إلى : لولا تجنب ما يفضي إلى عموم الكفر وانقراضِ الإيمان، لجعلنا المال لأهل الكفر خاصة، أي والله لا يحب انقراض الإيمان من النّاس ولم يقدّر اتحاد النّاس على ملة واحدة بقوله « ولا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربّك ولذلك خلقهم » أي أن الله لطف بالعباد فعطّل ما يفضي بهم إلى اضمحلال الهدى من بينهم، أي أبقى بينهم بصيصا من نور الهدى.

ويحتمل وهو الأولى عندي : أن يكون التعريف في « النّاس » للعهد مرادا به بعض طوائف البشر وهم أهل مكة وجمهورهم على طريقة الاستغراق العرفي وعلى وزان قوله تعالى « إن النّاس قد جمعوا لكم » ويكون المراد بكونهم أمّة واحدة اتحادهم في الثراء.

والمعنى : لولا أن تصير أمة من الأمم أهل ثروة كلهم (أي وذلك مخالف لما قدره الله من اشتمال كل بلد وكل قبيلة وكل أمة على أغنياء ومحاويج لإقامة نظام العمران واحتياج بعضهم لبعض، هذا لماله، وهذا لصناعته، وآخر لمقدرة بدنه) لجعلنا من يكفر بالرحمان وهم أهل مكة سواء في الثراء والرفاهية.وعلى كلا الاحتمالين يتلخص من المعنى أن الثراء والرفاهية لا يقيم المدبر الحكيم لهما وزنا فلا يمسكهما عن الناكبين عن طريق الحق والكمال، فصار الكلام يقتضي مقدّرا محذوفا تقديره لكن لا يكون النّاس سَواء في الغِنى لِأنّا لم نجعل ذلك لأنا قدرنا في نظام الكون البشري

(1) جمعناهم في هذا التأويل لأن مآل أقوالهم متقاربة.

أن لا تكون أمة من الأمم أو قبيلة أو أهل بلدة أغنياء ليس فيهم محاوِج لأنه يفضي إلى انخرام نظام الاجتماع وارتفاع احتياج بعضهم لبعض فيهلك مجتمعهم، والله أراد بقاءهم إلى أجل هم بالغوه.

ويرجح هذا جعل متعلق فعل « يكفر » خصوص وصف الرحمان فإن مشركي مكة أنكروا وصف الرحمان « وقالوا وما الرحمان » وقد تكرر التورّك عليهم بذلك في آي كثيرة.

ومعنى « لجعلنا لمن يكفر » لَقدَّرنا في نظام المجتمع البشري أسبابَ الثراء متصلةً بالكفر بالله بحيث يكون الكفر سببا ومجلبة للغنى، ولو أراد الله ذلك لهيّأ له أسبابه في عقول النّاس وأساليب معاملاتهم المالية فدل هذا على أن الله منع أسباب تعميم الكفر في الأرض لطفا منه بالإيمان وأهله وإن كان لم يمنع وقوع كفر جزئي قليل أو كثير حفظا منه تعالى لناموس ترتيب المسببات على أسبابها.

وهذا من تفاريع التفرقة بين الرضى والإرادة فلا يرضى لعباده الكفر ولو شاء ربّك ما فعلوه.

واللام في قوله « لبيوتهم » مثل اللام في قوله « لمن يكفر بالرحمان »، أي لجعلنا لبيوت من يكفر بالرحمان فيكون قوله « لبيوتهم » بدلَ اشتمال ممّن يكفر بالرحمان. وإنما صرح بتكرير العامل للتوكيد كما فعلوا في البدل من المستفهم عنه في نحو : مَن ذا أسعيد أم علي ؟ فقرنوا البدل بأداة استفهام ولم يقولوا : من ذا سعيد أم علي ؟ وتقدم عند قوله تعالى « ومن النخل مِن طَلْعِها قِنوانٌ دانية » في سورة الأنعام.

ونكتة هذا الإبدال تعليق المجرور ابتداء بفعل الجعل ثم الاهتمام بذكر من يكفر بالرحمان في هذا المقام المقصود منه قرنه مع مظاهر الغنى في قَرَن التحقير، ثم يذكر ما يعزّ وجود أمثاله من الفضة والذهب؛ وإذ قد كان الخبر كله مستغربا كان حقيقا بأن يُنْظَم في أسلوب الإجمال ثم التفصيل.

وقرأ الجمهور « سُقُفا » بضم السين وضم القاف جمع سَقف بفتح السين

وسكون القاف وهو : البناء الممتد على جدران البيت المغطّي فضاء البيت، وتقدم عند قوله تعالى « فخرّ عليهم السقفُ من فوقهم » في سورة النحل. وهذا الجمع لا نظير له إلا رَهْن ورُهن ولا ثالث لهما.

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر « سَقْفا » بفتح السين وإسكان القاف على الإفراد. والمراد من المفرد الجنس بقرينة قوله « لبيوتهم » كأنه قيل : لكل بيت سقف.

والزخرف الزينة قال تعالى « زخرف القول غرورا » في سورة الأنعام،فيكون هنا عطفا على « سقفا » جمعا لعديد المحاسن،ويُطلق على الذهب لأن الذهب يتزين به،كقوله « أو يكونَ لك بيت من زخرف »، فيكون و« زخرفا » عطفا على « سُقفا » بتأويل : لجعلنا لهم ذهبا، أي لكانت سُقفهم ومعارجهم وأبوابهم من فضة وذَهب منوعة لأن ذلك أبهج في تلْوينها.

وابتدىء بالفضة لأنها أكثر في التحليات وأجمل في اللّون، وأُخّر الذهب، لأنه أندر في الحلي، ولأن لفظه أسعد بالوقف لكون آخره تنوينا ينقلب في الوقف ألفا فيناسب امتداد الصوت وهو أفصح في الوقف.

ويجوز أن يكون لفظ « زخرفا » مستعملا في معنييه استعمال المشترك، فلا يرد سؤال عن تخصيص السقُف والمعارج بالفضة.

و« معارج » اسمُ جمع مِعْراج، وهو الدرج الذي يعرج به إلى العلالي.

ومعنى « يظهرون » : يعلُون كما في قوله تعالى « فما استطاعوا أن يَظْهروه »، أي أن يتسوروه.

وسُرُر بضمتين : جمع سرير، وتقدم عند قوله تعالى « على سُرُر متقابلين » في سورة الصافات، وفائدة وصفها بجملة « عليها يتكئون » الإشارة إلى أنهم يُعطون هذه البهرجة مع استعمالها في دعة العيش والخلو عن التعب.

والمراد أن المعارج والأبواب والسُّرُر من فضة،فحذف الوصف من المعطوفات لدلالة ما وُصف المعطوف عليه.

وذيّل بقوله « وإنْ كلُّ ذلك لمَا مَتَاعُ الحياة الدنيا » أي كل ما ذكر من السُّقُف والمعارج والأبواب والسُرُر من الفضة والذهب متاع الدنيا لا يعود على من أُعطِيه بالسعادة الأبدية وأما السعادة الأبدية فقد ادخرها الله للمتقين وليست كمثل البهارج والزينة الزائدة التي تصادف مختلِف النفوس وتكثر لأهل النفوس الضئيلة الخسيسة وهذا كقوله تعالى « زُين للنّاس حبّ الشهوات من النّساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعامِ والحرث ذلك متاع الحياة الدّنيا والله عنده حسن المثاب ».

وقرأ الجمهور « لما » بتخفيف الميم فتكون (إنْ) التي قبلها مخففة من (إنّ) المشددة للتوكيد وتكون اللام الداخلة على (لَمَا) اللامَ الفارقة بين (إِنْ) النافية و(إنْ) المخففة و(ما) زائدة للتوكيد بين المضاف والمضاف إليه.

وقرأ عاصم وحمزة وهشام عن ابن عامر « لَمَّا » بتشديد الميم فهي (لَمَّا) أخت (أَلَّا) المختصة بالوقوع في سياق النفي فتكون (إنْ) نافية، والتقدير : وما كل ذلك إلا متاع الحياة الدنيا.

﴿ وَمَنْ يَّعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَـٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَـٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ [36] ﴾

ابتدئت السورة بالتنويه بالقرآن ووصفِه بأنه ذكر وبيان للنّاس، ووصف عناد المشركين في الصدّ عنه والإعراض، وأُعلموا بأن الله لا يترِكُ تذكيرهم ومحاجّتهم لأنّ الله يدعو بالحق ويعد به.

وأطنب في وصف تناقض عقائدهم لعلهم يستيقظون من غشاوتهم، وفي تنبيههم إلى دلائل حقّيّة ما يدعوهم إليه الرّسول ﷺ بهذا القرآن، وفضحت شبهاتهم بأنهم لا تعويل لهم إلا على ما كان عليه آباؤهم الأولون الضالّون، وأنذروا باقتراب انتهاء تمتيعهم وإمهالهم، وتقضّى ذلك بمزيد البيان، وأفضى الكلام إلى ما قالوه في القرآن ومن جاء به بقوله « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر » إلى قوله « عظيم »، وما ألحق به من التكملات، عاد الكلام هنا إلى عواقب صرفهم عقولهم

عن التدبر في الدعوة القرآنية فكان انصرافهم سببا لأن يسخر الله شياطين لهم تلازمهم فلا تزال تصرفهم عن النظر في الحق وأدلة الرشد. وهو تسخير اقتضاه نظام تولد الفروع من أصولها، فلا يتعجب من عمى بصائرهم عن إدراك الحق البيّن، وهذا من سنة الوجود في تولد الأشياء من عناصرها فالضلال ينمي ويتولد في النفوس ويتمكن منها مرة بعد مرة حتى يصير طبْعا على القلب وأكنَّة فيه وختما عليه ولا يضعُف عمل الشيطان إلا بتكرر الدعوة إلى الحق وبالزجر والإنذار، فمن زناد التذكير تنقدح شرارات نور فربّما أضاءت فصادفت قوةُ نور الحق حالةَ وهَن الشيطان فتتغلب القوة المَلكية على القوة الشيطانية فيفيق صاحبها من نومة ضلاله.

وقد أشار إلى ذلك قوله « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إن كنتم قوما مسرفين » كما تقدم هنالك، ولولا ذلك لَمَا ارعوى ضالّ عن ضلاله ولمّا نفع إرشاد المرشدين في نفوس المخاطبين.

فجملة « ومن يعْشُ عن ذكر الرحمان » عطف على جملة « ولمّا جاءهم الحق قالوا هذا سحر » الآية.

وقوله « ومن يعشُ عن ذكر الرحمان» تمثيل لحالهم في إظهارهم عدم فهم القرآن كقولهم « قلوبنا في أكِنَّة مـ‍ـ‍ا تدعونا إليه وفي ءاذاننا وقر » بحال من يَعشو عن الشيء الظاهر للبصر.

و«يَعش » : مضارع عشا كغَزَا عَشْوا بالواو، إذا نظر إلى الشيء نظرا غير ثابت يُشبه نظر الأعشى، وأما العَشَا بفتح العين والشين فهو اسم ضُعف العين عن رؤية الأشياء، يقال : عَشِي بالياء مثل عرِج إذا كانت في بصره آفة العَشَا ومصدره عَشًى بفتح العين والقصر مثل العرج.

والفعل واوي عشا يعشو، ويقال عشِيَ يعشَى إذا صار العَشا له آفة لأن أفعال الأدواء تأتي كثيرا على فَعِل بكسر العين مثل مرِض.

وعشِي ياؤه منقلبة عن واو لأجل كسرة صيغة الأدواء.

فمعنى « ومن يعش » من ينظر نظرا غير متمكن في القرآن،أي من لا حظّ له إلا سماع كلمات القرآن دون تدبر وقصد للانتفاع بمعانيه، فشبه سماع القرآن مع عدم الانتفاع به بنظر الناظر دون تأمل.

وعُدِّي « يعش » بـ(عن) المفيدة للمجاوزة لأنه ضمن معنى الإعراض عن ذكر الرحمان وإلا فإن حقّ عشا أن يعدّى بـ(إلى) كما قال الحُطَيْئَة :

متى تأتــه تعشه إلى ضوء ناره . تجد خير نار عندها خيرُ موقد

ولا يقال : عشوت عن النّار إلا بمثل التضمين الذي في هاته الآية. فتفسير من فسّر « يعش عن ذكر الرحمان » بمعنى يُعرض : أراد تحصيل المعنى باعتبار التعدية بـ (عن)، وانكارُ من أنكر وجود (عشا) بمعنى أعرض أراد إنكار أن يكون معنى أصليا لفعل (عشَا) وظن أن تفسيره بالإعراض تفسير لمعنى الفعل وليس تفسيرا للتعدية بـ (عن) فالخلاف بين الفريقين لفظي.

و« ذكْر الرحمان » هو القرآن المعبر عنه بالذكر في قوله « أفنضرب عنكم الذكر صفحا ». وإضافته إلى « الرحمان » إضافة تشريف وهذا ثناء خامس على القرآن.

والتقييض : الإتاحة وتهيئة شيء لملازمة شيء لعمل حتى يتمه، وهو مشتق من اسم جامد وهو قَيْض البَيضَة، أي القِشر المحيط بما في داخل البيضة من المُحِّ لأن القيْض يلازم البيضة فلا يفارقها حتى يخرج منها الفرخ فيتم ما أتيح له القيض.

فصيغة التفعيل للجعل مثل طيَّن الجدَار : ومثل أزره، أي ألبسه الإزار، ودرَّعوا الجارية، أي ألبسوها الدرع. وأصله هنا تشبيه أي نجعله كالقَيض له، ثم شاع حتى صار معنى مستقلا، وقد تقدم في قوله تعالى « وقيَّضنا لهم قرناء » في سورة فصّلت فضُمَّ إليه ما هنا.

وأتى الضمير في « له » مفردا لأن لكل واحد ممن تحقق فيهم الشرط شيطانا وليس لجميعهم شيطان واحد ولذلك سيجيء في قوله « قال يا ليت بيني وبينك » بالإفراد، أي قال كل من له قرين لقرينه.

ولم يذكر متعلق فعل « نقيّض » اكتفاءً بدلالة مفعوله وهو « شيطانا » فعُلم منه أنه مقيض لإضلاله،أي هُمْ أعرضوا عن القرآن لوسوسة الشيطان لهم.

وفُرِع عن « نُقَيِّضْ » قوله « فهو له قرين » لأن التقيض كان لأجل مقارنته.

ومن الفوائد التي حرت في تفسير هذه الآية ما ذكره صاحب نَيل الابتهاج بتطريز الديباج في ترجمة الحفيد محمد بن أحمد بن محمد الشهير بابن مرزوق قال « قال صاحب الترجمة : حضرت مجلس شيخنا ابن عرفة أولَ مجلس حضرتُه فقرأ « ومن يعْشُ عن ذكر الرحمان » فقال : قُرِىء « يعشُو » بالرفع و« نُقيض » بالجزم (1). ووجهها أبو حيان بكلام ما فهمتُه. وذكر أن في النسخة خللا وذكر بعض ذلك الكلام. فاهتديتُ إلى تمامه وقلت : يا سيدي معنى ما ذكرَ أن جَزم « نُقَيضْ » بـ« مَن » الموصولة لشبهها بالشرطية لما تضمَّنها من معنى الشرط وإذا كانوا يعاملون الموصول الذي لا يشبه لفظ الشرط بذلك فما يشبه لفظُه لفظَ الشرط أولى بتلك المعاملة. فوافق وفَرِح لما أن الإنصاف كان طبعه. وعند ذلك أنكر عليّ جماعة من أهل المجلس وطالبوني بإثبات معاملة الموصول معاملة الشرط فقلت : نصهم على دخول الفاء في خبر الموصول في نحو : الذي يأتيني فله درهم، فنازعوني في ذلك وكنت حديث عهد بحفظ التسهيل فقلت : قال ابن مالك فيما يشبه المسألة « وقد يَجزمه مسبب عن صلة الذي تشبيها بجواب الشرط وأنشدت من شواهد المسألة قولَ الشاعر :

كذاك الذي يبغي على النّاس ظالمًا تُصِبْه على رغم عواقب ما صنع

فجاء الشاهد موافقا للحال. قال : وكنت في طرف الحَلقة، فصاح ابن عرفة وقال : يا أخي ما بغينا، لعلك ابنُ مرزوق ؟ فقلت : عبدكم » انتهى من اغتنام الفرصة. اهـ.

وجيء بالجملة المفرعة جملة اسمية للدلالة على الدوام، أي فكان قرينا مقارنة ثابتة دائمة، ولذلك لم يقل : نقيّض له شيطانا قرينا له. وقدم الجار والمجرور على

(1) هذه القراءة تنسب إلى زيد بن علي إمام الزيدية.

متعلّقه في قوله « له قرين » للاهتمام بضمير «من يَعشو عن ذكر الرحمن » أي قرين له مقارنةٌ تامة.

وقرأ الجمهور نُقيّض بنون العظمة. وقرأ يعقوب بياء الغائب عائدا ضميره على « الرحمان ».

﴿ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسِبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ [37] ﴾

في موضع الحال من الضمير في قوله « فهو له قرين » أي مقارنةَ صد عن السبيل.

وضميرًا «إنهم» و« يصدون» عائدان إلى « شيطانا » لأنه لما وقع من متعلقات الفعل الواقع جواب شرط اكتسب العموم تبعا لعموم (مَن) في سياق الشرط فإنها من صيغ العموم مثل النكرة الواقعة في سياق الشرط على خلاف بين أيمة أصول الفقه في عموم النكرة الواقعة في سياق الشرط ولكنه لا يجري هنا لأن عموم « شيطانا » تابع لعموم (مَن) إذ أجزاء جواب الشرط تجري على حكم أجزاء جملة الشرط، فقرينة عموم النكرة هنا لا تترك مجالا للتردد فيه لأجل القرينةِ لا لمطلق وقوع النكرة في سياق الشرط.

وضمير النصب في « يصدونهم » عائد إلى (مَن) لأنّ (مَنْ) الشرطية عامة فكأنه قيل : كلّ من يعشو عن ذكر الرحمان نقيّض لهم شياطين لكل واحد شيطان.

وضميرا « يحسبون أنهم مهتدون » عائدان إلى ما عاد إليه ضمير النصب من « يصدونهم »، أي ويحسب المصدُودون عن السبيل أنفسهم مهتدين.

وقد تتشابه الضمائر فتردّ القرينة كل ضمير إلى معاده كما في قول عباس بن مرداس :

عُدْنا ولو لا نحن أحدَق جمعُهم بالمسلمين وأحرزوا ما جمّعوا

فضمير : أحرزوا، لجمع المشركين، وضمير : جمعوا، للمسلمين. وضمير الجمع في قوله تعالى « وعمروها أكثر مما عمروها » في سورة الروم.

والتعريف في « السبيل » تعريف الجنس. والسبيل : الطريق السابلة الممتدة الموصلة إلى المطلوب.

وقد مُثلت حالة الذين يَعشُون عن ذكر الرحمان وحال مقارنة الشياطين لهم بحال من استهدى قوما ليدلّوه على طريق موصل لبغيته فضللوه وصرفوه عن السبيل وأسلكوه في فيافي التيه غِشًّا وخديعة، وهو يحسب أنه سائر إلى حيث يبلغ طلبته.

فجملة « ويحسبون أنهم مهتدون » معطوفة على جملة « وإنهم »، فهي في معنى الحال من الضمير في قوله « فَهْو » والرابط واو الحال، والتقدير : ويحسب المصدودون أنهم مهتدون بهم إلى السبيل.

والاهتداء : العلم بالطريق الموصل إلى المقصود.

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَانَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ [38] ﴾

(حتّى) ابتدائية، وهي تفيد التسبب الذي هو غاية مجازية. فاستعمال (حتّى) فيه استعارة تبعية.

وليست في الآية دلالة على دوام الصد عن السبيل وحسبان الآخرين الاهتداء إلى فناء القرينين، إذ قد يؤمن الكافر فينقطع الصدّ والحُسبان فلا تغْترَّ بتوهم من يزعمون أن الغاية الحقيقية لا تفارق (حتّى) في جميع استعمالاتها.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر « جَاءَانا » بألف ضمير المثنى عائدا على من يعش عن ذكر الرحمان وقرينِه، أي شيطانه، وأفرد ضمير « قال » لرجوعه إلى من يعش عن ذكر الرحمان خاصة، أي قال الكافر متندما على ما فرط من اتّباعه إياه وائتِمارِهِ بأمره.

وقرأ الجمهور « جاءَنا » بصيغة المفرد والضمير المستتر في « قال » عائد إلى « من يعش عن ذكر الرحمان »، أي قال أحدهما وهو الذي يعشو. والمعنى على القراءتين واحد لأن قراءة التثنية صريحة في مجيء الشيطان مع قرينه الكافر وأن المتندم هو الكافر، والقراءة بالإفراد متضمنة مجيء الشيطان من قوله « يا ليت بيني وبينك بُعْدَ المشرقين » إذ عُلم أن شيطانه القرينَ حاضر من خطاب الآخر إياه بقوله « وبيْنَك ».

وحرف (يا) أصله للنداء، ويستعمل للتلهف كثيرا كما في قوله « يا حسرة » وهو هنا للتلهف والتندم.

والمشرقان : المشرق والمغرب، غلب اسم المشرق لأنه أكثر خطورا بالأذهان لتشوف النفوس إلى إشراق الشمس بعد الإظلام.

والمراد بالمشرق والمغرب : إما مكان شروق الشمس وغروبها في الأفق، وإما الجهة من الأرض التي تبدو الشمسُ منها عند شروقها وتغيب منها عند غروبها فيما يلوح لطائفة من سكان الأرض. وعلى الاحتمالين فهو مَثَل لشدة البعد.

وأضيف « بُعد » إلى « المشرقين » بالتثنية بتقدير : بعد لهما،أي مختص بهما بتأويل البعد بالتباعد وهو إيجاز بديع حَصل من صيغة التغليب ومن الإضافة. ومُسَاواته أن يقال بُعْد المَشْرق من المغرب والمغربِ من المشرق فنابت كلمة « المشرقين » عن ست كلمات .

وقوله « فبئس القرينُ »، بَعْدَ أن تمنى مفارقته فرّع عليه ذمّا فالكافر يذم شيطانه الذي كان قرينا، ويُعرِّض بذلك للتفصّي من المؤاخذة، وإلقاءِ التبعة على الشيطان الذي أضلّه.

والمقصود من حكاية هذا تفظيع عواقب هذه المقارنة التي كانت شغفَ المتقارنَيْن، وكذلك شأن كل مقارنة على عمل سيّىء العاقبة. وهذا من قبل قوله تعالى « الأخلّاء يومئذ بعضُهم لبعضٍ عدوٌ إلا المتقين ».

والمقصود تحذير النّاس من قرين السوء وذم الشياطين ليعافهم النّاس كقوله « إن الشيطان لكم عدوّ فاتخذوه عدوّا ».

﴿ وَلَنْ يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ [39] ﴾

الظاهر أن هذه الجملة معطوفة على جملة « قال يا ليت بيني وبينك بُعْدَ المشرقين » وأن قولا محذوفا دلّ عليه فعل « جاءانا » الدال على أن الفريقين حضرا للحساب وتلك الحضرة تؤذن بالمقاولة فإن الفريقين لما حضرا وتبرأ أحدهما من الآخر قصدا للتفصي من المؤاخذة كما تقدمت الإشارة إليه آنفا فيقول الله ولن ينفعكم اليوم أنكم في العذاب مشتركون.

والخطاب موجه للذين عَشَوْا عن ذكر الرحمان ولشياطينهم.

وفي هذا الكلام إشارة إلى كلام مطوي، والتقديرُ : لا تُلقوُا التبعة على القرناء فأنتم مؤاخذون بطاعتهم وهم مؤاخذون بإضلالكم وأنتم مشتركون في العذاب ولن ينفعكم أنكم في العذاب مشتركون لأن عذاب فريق لا يخفف عن فريق كما قال تعالى « قالوا ربّنا هؤلاء أضلُّونا فئاتهم عذابا ضعفا من النّار قال لكلٍ ضعف ولكن لا تعلمون ».

ووقوع فعل « ينفعكُمْ » في سياق النفي يدل على نفي أن يكون الاشتراك في العذاب نافعا بحال لأنه لا يخفِف عن الشريك من عذابه. وأما ما يتعارفه النّاس من تسلّي أحد برؤية مثلهِمِمَّن مُنِي بمصيبة فذلك من أوهام البشر في الحياة الدّنيا، ولعلّ الله جعل لهم ذلك رحمة بهم في الدّنيا، وأما الآخرة فعالَم الحقائق دون الأوهام. وفي هذا التوهم جاء قول الخنساء :

ولـــولا كثرة البـــاكين حولي على إخـــوانهم لقتـــلتُ نفسي

وقرأ الجمهور « أنكم » بفتح همزة (أنَّ) على جعل المصدر فاعلا. وقرأ ابن عامر « إنكم » بكسر الهمزة على الاستئناف ويكون الوقف عند قوله « إذ

ظلمتم » وفاعل « ينفعكم » ضمير عائد على التمني بقولهم « يا ليت بيني وبينك بُعْد المشرقين »،أي لن ينفعكم تمنِّيكم ولا تفصِّيكم.

و(إذْ) أصله ظرف مُبهَم للزمن الماضي تفسره الجملة التي يضاف هو إليها ويخرج عن الظرفية إلى ما يقاربها بتوسع أو إلى ما يشابهها بالمجاز. وهو التعليل، وهي هنا مجاز في معنى التعليل، شبهت علة الشيء وسببه بالظرف في اللزوم له. وقد ذكَر في مغني اللبيب معنى التعليل من معاني (إذْ) ولم ينسبه لأحد من أيمة النحو واللّغة.

وجوز الزمخشري أن تكون (إذْ) بدلا من « اليومَ »،وتأول الكلام على جعل فعل « ظلمتم » بمعنى : تبيَّن أنكم ظلمتم، أي واستعمل الإخبار بمعنى التبيّن، كقول زائد بن صعصعة الفقعسي :

إذا ما انتسبْنَا لم تَلدني لئيمـــة   ولم تَجِدِي من أن تُقرِّي به بدّا

أي تبين أن لم تلدني لئيمة، وتبعه ابن الحاجب في أماليه وقال ابن جني : راجعتُ أبا علي مرارا في قوله تعالى « ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم » الآية مستشكلا إبدالَ (إذْ) من (اليومَ) فآخِرُ ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة سواء في حكم الله وعِلمه فكأنّ (اليوم) ماض أو كان (إذ) مستقبلة اهـ. وهو جواب وَهِن مدخول.

وأقول : اجتمع في هذه الآية دوال على ثلاثة أزمنة وهي (لن) لنفي المستقبل، و(اليومَ) اسم لزمن الحالِ، و(إذ) اسم لزمن المضيّ، وثلاثتها منوطة بفعل « ينفعكم » ومقتضياتها يُنافي بعضها بعضا، فالنفي في المستقبل ينافي التقييد بـ(اليوم) الذي هو للحال، و(إذ) ينافي نفي النفع في المستقبل وينافي التقييد بـ(اليومَ) فتصدى الزمخشري وغيره لدفع التنافي بين مقتضى (إذْ) ومقتضى (اليومَ) بتأويل معنى (إذْ) كما علمت، ولم يتصد هو ولا غيره لدفع التنافي بين مقتضى (اليومَ) الدال على زمن الحال وبين مقتضى (لن) وهو حصول النفي في الاستقبال. وأنا أرى لدفْعه أن يكون « اليومَ » ظرفا للحكم والإخبار، أي تقرر اليومَ انتفاءُ انتفاعكم بالاشتراك في العذاب انتفاء مؤبّدا من الآن، كقول مِقدام الدُبيْري :

لن يخلص العامَ خليل عشْرا ذاق الضِمَادَ أوْ يزورَ القبرا

وقد حصل من اجتماع هذه الدوالّ الثلاث في الآية طباق عزيز بين ثلاثة معان متضادة في الجملة.

﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَن كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ [40] ﴾

تفريع على جملة « ومن يعشُ عن ذكر الرحمان نقيِّض له شيطانا » لأن ذلك أفاد توغّلهم في الضلالة وعُسْرَ انفكاكهم عنها، لأن مقارنة الشياطين لهم تقتضي ذلك، فانتقل منه إلى التهوين على النبيء ﷺ ما يلاقيه من الكدّ والتحرق عليهم في تصميمهم على الكفر والغيّ وفيه إيماء إلى تأييس من اهتداء أكثرهم.

والاستفهام لإنكار أن يكون حرص الرّسول ﷺ على هداهم ناجعا فيهم إذا كان الله قدّر ضلالهم فأوجد أسبابه، قال تعالى « إن تحرص على هداهم فإن الله لا يُهْدَى مَن يُضِل »، ولما كان حال الرّسول ﷺ في معاودة دعوتهم كحال من يظنّ أنه قادر على إيصال التذكير إلى قلوبهم نزّل منزلة من يظن ذلك فخوطب باستفهام الإنكار وسلط الاستفهام على كلام فيه طريق قصر بتقديم المسند إليه على الخبَر الفِعْلي مع إيلاء الضمير حرفَ الإنكار وهو قصر مؤكد وقصر قلب، أي أنت لا تسمعهم ولا تهديهم بل الله يُسمعهم ويهديهم إن شاء، وهو نظير « أفأنت تُكره النّاس حتى يكونوا مؤمنين ».

ومن بديع معنى الآية أن الله وصف حال إعراضهم عن الذكر بالعشا، وهو النظر الذي لا يتبين شبح الشيء المنظور إليه ثم وصفهم هنا بالصُّمّ العُمي إشارة إن التمحل للضلال ومحاولة تأييده ينقلب بصاحبه إلى أشد الضلال (لا أن التخلّق يأتي دونه الخلق) والأحوال تنقلب ملكات. وهو معنى قول النبيء ﷺ « لا يزال العبد يكذب حتى يُكتَب عند الله كذّابا » أي حتى يحق عليه أن الكذب ملكة له، وإذ قد كان إعراضهم انصرافا عن استماع القرآن وعن النظر في الآيات كان حالهم يشبه حال الصمّ العمْي كما مُهدَ لذلك بقوله « ومن يعْشُ عن ذكر

الرحمان » كما ذكرناه هنالك، فظهرت المناسبة بين وصفهم بالعشا وبين ما في هذا الانتقال لوصفهم بالصمّ العمْي.

وعطف « ومن كان في ضلال مبين » فيه معنى التذييل لأنه أعم من كل من الصمّ والعُمْي باعتبار انفرادهما، وباعتبار أن الصّمَمَ والعَمَى لما كانا مجازين قد يكون تعلقهما بالمسموع والمبصَر جزئيا في حالة خاصة فكان الوصف بالكون في الضلال المبين تنبيها على عموم الأحوال وهو مع ذلك ترشيح للاستعارة لأن اجتماع الصمم والعمَى أبين ضلالا.

﴿ فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُم مُّنتَقِمُونَ [41] أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَـٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ [42] ﴾

تفريع على جملة « أفأنت تسمع الصمّ » إلى آخرها المتضمنة إيماء إلى التأييس من اهتدائهم، والصريحة في تسلية النبيء ﷺ من شدة الحرص في دعوتهم. فجاء هنا تحقيق وَعد بالانتقام منهم، ومعناه : الوعد بإظهار الدين إن كان في حياة النبيء ﷺ أو بعد وفاته، ووعيدهم بالعقاب في الدّنيا قبل عقاب الآخرة، فلأجل الوفاء بهذين الغرضين ذُكر في هذه الجملة أمران : الانتقام منهم لا محالة، وكونُ ذلك واقعا في حياة الرّسول ﷺ أو بعد وفاته. والمفرّع هو « فإنا منهم منتقمون » وما ذكر معه، فمراد منه تحقق ذلك على كل تقدير.

و(إما) كلمتان متصلتان أصلهما (إنْ) الشرطية و(مَا) زائدة بعد (إنْ)، وأدغمت نون (إنْ) في الميم من حرف (مَا)، وزيادةُ (ما) للتأكيد، ويكثر اتصال فعل الشرط بعد (إن) المزيدة بعدها (ما) بنون التوكيد زيادة في التأكيد، ويكتبونها بهمزة وميم وألف تبعا لحالة النطق بها.

والذهاب به هنا مستعمل للتوفي بقرينة قوله « أو نرينّك الذي وعدناهم » لأن الموت مُفارقة للأحياء فالإماتةُ كالانتقال به، أي تغييبه ولذلك يعبر عن الموت بالانتقال. والمعنى : فإما نتوفينك فإنا منهم منتقمون بعد وفاتك.

وقد استعمل « منتقمون » للزمان المستقبل استعمالَ اسم الفاعل في الاستقبال، وهو مجاز شائع مساوٍ للحقيقة والقرينة قوله « فإمّا نذهبنّ بك ».

والمراد بـ« الذي وعدناهم » الانتقامُ المأخوذ من قوله « فإنا منهم منتقمون ». وقد أراه الله تعالى الانتقام منهم بقتل صناديدهم يوم بدر، قال تعالى « يوم نبطش البطشةَ الكبرى إنّا منتقمون » والبطشة هي بطشة بدر.

وجملة « فإنّا منهم منتقمون » جواب الشرط، واقترن بالفاء لأنه جملة اسمية، وإنما صيغ كذلك للدلالة على ثبات الانتقام ودوامه، وأما جملة « فإنّا عليهم مقتدرون » فهي دليل جواب جُملة « أوْ نرينَّك الذي وعدناهم » المعطوفة على جملة الشرط لأن اقتدار الله عليهم لا يناسب أن يكون معلّقا على إراءته الرّسول ﷺ الانتقامَ منهم، فالجواب محذوف لا محالة لقصد التهويل. وتقديره : أوْ إمّا نرينّك الذي وعدناهم، وهو الانتقام ثَرّ انتقامًا لا يفُلتون منه فإنا عليهم مقتدرون، أي متقدرون الآن فاسم الفاعلِ مستَعملٌ في زمان الحال وهو حقيقتهُ.

ولا يستقيم أن تكون جملة « فإنّا منهم منتقمون » دليلا على الجواب المحذوف لأنه يصيّر : أوْ إما نرينّك الانتقام منهم فإنا منهم منتقمون.

وتقديم المجرورين « منهم » و« عليهم » على متعلقيهما للاهتمام بهم في التمكن بالانتقام والاقتدار عليهم.

والوعد هنا بمعنى الوعيد بقرينة قوله قبله « فإنا منهم منتقمون » فإنّ الوعد إذا ذكر مفعوله صحّ إطلاقه على الخير والشر، وإذا لم يذكر مفعوله انصرف للخير وأما الوعيد فهو للشر دائما.

والاقتدار : شدة القدرة، واقتدر أبلغ من قدر. وقد غفل صاحب القاموس عن التنبيه عليه.

وقد اشتمل هذان الشرطان وجواباهما على خمسة مؤكدات وهي (ما) الزائدة، ونون التوكيد، وحرف (إنّ) للتوكيد، والجملة الاسمية، وتقديم المعمول على « منتقمون ».

وفائدة الترديد في هذا الشرط تعميم الحالين حال حياة النبيء ﷺ وحال وفاته. والمقصود : وقت ذيْنك الحالين لأن المقصود توقيت الانتقام منهم.

والمعنى : أنا منتقمون منهم في الدّنيا سواء كنت حيًا أو بعد موتك، أي فالانتقام منهم من شأننا وليس من شأنك لأنه من أجْل إعراضهم عن أمرنا وديننا، ولعله لدفع استبطاء النبيء ﷺ أو المسلمين تأخير الانتقام من المشركين ولأن المشركين كانوا يتربصون بالنبيء الموت فيسترخوا من دعوته فأعلمه الله أنه لا يُفلتهم من الانتقام على تقدير موته وقد حكى الله عنهم قولهم « نتربّص به ريب المنون » ففي هذا الوعيد إلقاء الرعب في قلوبهم لما يسمعونه.

﴿ فَاسْتَمْسِكْ بِالذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ [43] ﴾

لما هوّن الله على رسوله ﷺ ما يلاقيه من شدة الحرص على إيمانهم ووعده النصر عليهم فرّع على ذلك أن أمره بالثبات على دينه وكتابه وأن لا يخورَ عزمه في الدعوة ضجرا من تصلبهم في كفرهم ونفورهم من الحق.

والاستمساك : شدة المسك، فالسين والتاء فيه للتأكيد.

والأمر به مستعمل في طلب الدوام، لأنّ الأمر بفعل لمن هو مُتلبس به لا يكون لطلب الفعل بل لمعنى آخر وهو هنا طلب الثبات على التمسك بما أوحي إليه كما دلّ عليه قوله « إنك على صراط مستقيم » وهذا كما يُدعى للعزيز المُكرَم، فيقال : أعزك الله وأكرمك، أي أدام ذلك وقوله : أحياك الله، أي أطال حياتك، ومنه قوله تعالى في تعليم الدعاء « اهْدنا الصراط المستقيم ».

والذي أوحي إليه هو القرآن.

وجملة « إنّك على صراط مستقيم » تأييد لطلب الاستمساك بالذي أوحي إليه وتعليل له.

والصراط المستقيم : هو العمل بالذي أوحي إليه، فكأنه قيل : إنَّه صراط مستقيم، ولكن عدل عن ذلك إلى « إنّك على صراط مستقيم » ليفيد أن الرسول ﷺ راسخ في الاهتداء إلى مراد الله تعالى كما يتمكن السائر من طريق مستقيم لا يشوبه في سيره تردّد في سلوكه ولا خشية الضلال في بُنياته. ومِثله قوله تعالى « إنّك على الحق المبين » في سورة النمل.

وحرف (على) للاستعلاء المجازى المراد به التمكن كقوله « أولئك على هدى من ربّهم ».

وهذا تثبيت للرّسول ﷺ وثناء عليه بأنه ما زاغ قِيد أنملة عمّا بعثه الله به، كقوله « إنك على الحق المبين » ويتبعه تثبيت المؤمنين على إيمانهم. وهذا أيضا ثناء سادس على القرآن.

﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ [44] ﴾

ذُكِر حظ الرّسول ﷺ من الثناء والتأييد في قوله « على صراط مستقيم » المجعول علة للأمر بالثبات عليه، ثم عُطف عليه تعليل آخر اشتمل على ذكر حظ القرآن من المدح، والنفع بقوله « وإنه لذكر »، وتشريفه به بقوله « لك »، وأتبع بحظ التابعين له ولكتابه من الاهتداء، والانتفاع، بقوله « ولقومك ». ثم عَرَّض بالمعرضين عنه والمجافين له بقوله « وسَوْف تُسألون »، مع التوجيه في معنى كلمة ذِكر من إرادة أن هذا الدّين يكسبه ويكسب قومه حُسن السمعة في الأمم فمن اتبعه نال حظه من ذلك ومن أعرض عنه عدّ في عداد الحمقى كما سيأتي، مع الإشارة إلى انتفاع المتبعين به في الآخرة، واستضرار المعرضين عنه فيها، وتحقيق ذلك بحرف الاستقبال.

فهذه الآية اشتملت على عشرة معان، وبذلك كانت أوفر معانيَ من قول امرىء القيس :

قِفا نبكِ من ذِكرى حبيبٍ ومَنزل

المعدود أبلغ كلام من كلامهم في الإيجاز إذ وقَف، واستوقف، وبكى واستبكى. وذكر الحبيب، والمنزل في مِصراع . وهذه الآية لا تتجاوز مقدار ذلك المِصراع وعِدة معانيها عشرة في حين كانت معاني مصراعٍ امرىء القيس ستة مع ما تزيد به هذه الآية من الخصوصيات، وهي التأكيد بـ(إنّ) واللام والكناية وحسْن التوجيه.

والذكر يحتمل أن يكون ذِكرَ العقل، أي اهتداءه لِما كان غير عالم به، فشبه بتذكر الشيء المنسيّ وهو ما فَسر به كثير الذكرَ بالتذكير، أي الموعظة.

ويحتمل ذِكر اللّسان، أي أنه يكسبك وقومك ذكرا، والذكر بهذا المعنى غالب في الذِكر بخيره.

والمعنى : أن القرآن سبب الذكر لأنه يكسب قومه شرفا يُذكرون بسببه. وقد روي هذا التفسير عن عليّ وابن عباس في رواية ابن عدي وابن مردويه قال القرطبي « ونظيره قوله تعالى « وإنه لذكر لك ولقومك » يعني القرآن شرف لك ولقومك من قريش، فالقرآن نزل بلسان قريش فاحتاج أهل اللّغات كلها إلى لسانهم كلُّ من آمن بذلك فشرفوا بذلك على سائر أهل اللّغات». وقال ابن عطية « قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ يعرض نفسه على القبائل فإذا قالوا له : فَلِمنْ يكون الأمر بعدك ؟ سكتَ حتى إذا نزلت هذه الآية فكان إذا سُئل عن ذلك قال : لقريش ».

ودرج عليه كلام الكشاف.

ففي لفظ « ذِكْر » محسن التوجيه فإذا ضم إليه أن ذكره وقومه بالثناء يستلزم ذم من خالفهم كان فيه تعريض بالمعرضين عنه. و« قومه » هم قريش لأنهم المقصود بالكلام أو جميع العرب لأنهم شُرفوا بكون الرّسول الأعظم ﷺ منهم ونزول القرآن بلغتهم،وقد ظهر ذلك الشرف لهم في سائر الأعصر إلى اليوم، ولولاه ما كان للعرب من يشعر بهم من الأمم العظيمة الغالبة على الأرض.

وهذا ثناء سابع على القرآن.

والسؤال في قوله « وسوف تسألون » سؤال تقرير. فسؤال المؤمنين عن

مقدار العمل بما كلفوا به، وسؤال المشركين سؤال توبيخ وتهديد قال تعالى « ستكتب شهادتهم ويسألون » وقال تعالى « ألم يأتكم نذير » إلى قوله « فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير ».

﴿ وَسْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَـٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ [45] ﴾

الأمر بالسؤال هنا تمثيل لشهرة الخبر وتحققه كما في قول السموأل أو الحارثي :

سَلي إن جَهِلتِ الناسَ عنا وعنهم

وقول زيد الخيل:

سائِلْ فوارِسَ يَرْبوع بِشدَّتِنا

وقوله « فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك » إذ لم يكن الرسول ﷺ في شكّ حتى يَسأل، وإلا فإن سؤاله الرّسل الذين من قبله متعذر على الحقيقة. والمعنى استقْرِ شرائع الرّسل وكتبهم وأخبارهم هل تجد فيها عبادة آلهة.وفي الحديث « واستفتِ قلبك » أي تثبت في معرفة الحلال والحرام.

وجملة « أجعلنا » بدل من جملة « واسأل »، والهمزة للاستفهام وهو إنكاري وهو المقصود من الخبر، وهو ردّ على المشركين في قولهم « إنا وجدنا ءاباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون » أي ليس آباؤكم بأهدى من الرّسل الأولين إن كنتم تزعمون تكذيب رسولنا لأنه أمركم بإفراد الله بالعبادة.

ويجوز أن يجعل السؤال عن شهرة الخبر.

ومعنى الكلام : وإنا ما أمرنا بعبادة آلهة دوننا على لسان أحد من رسلنا. وهذا ردّ لقول المشركين « لو شاء الرحمان ما عبدناهم ».

و(مِنْ) في قوله « من قبلك » لتأكيد اتصال الظرف بعامله.

و(مِن) في قوله « مِن رسلنا » بيان لـ« قَبْلك ».

فمعنى « أجعلنا » ما جعلنا ذلك، أي جعل التشريع والأمر، أي ما أمرنا بأن تعبد آلهة دوننا.

فوصف آلهة بـ«يعبدون» لنفي أن يكون الله يرضى بعبادة غيره فضلا عن أن يكون غيره إلٰها مثله وذلك أن المشركين كانوا يعبدون الأصنام وكانوا في عقائدهم أشتاتا فمنهم من يجعل الأصنام آلهة شركاء لله، ومنهم من يزعم أنه يعبدهم ليقربوه من الله زُلْفى، ومنهم من يزعمهم شفعاء لهم عند الله. فلما نفي بهذه الآية أن يكون جَعل آلهة يُعبدون أبطل جميع هذه التمَحُّلات.

وأُجري « آلهة » مجرى العقلاء فوصفوا بصيغة جمع العقلاء بقوله « يعبدون ». ومثله كثير في القرآن جريا على ما غلب في لسان العرب إذ اعتقدوهم عقلاء عالمين.

وقرأ ابن كثير والكسائي « وسَلْ » بتخفيف الهمزة.

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [46] فَلَمَّا جَآءَهُم بِـَٔايَٰتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ [47] ﴾

قد ذكر الله في أول السورة قوله « وكَم أرسلنا من نبيء في الأولين وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون فأهلكنا أشد منهم بطشا ومَضى مثل الأولين ». وساق بعد ذلك تذكرة بإبراهيم عليه السلام مع قومه، وما تفرع على ذلك من أحوال أهل الشرك فلما تقضّى أُتبع بتنظير حال الرّسول ﷺ مع طغاة قومه واستهزائهم بحال موسى مع فرعون ومَلَئِهِ ، فإنّ للمُثل والنظائر شأنا في إبراز الحقائق وتصوير الحالين تصويرا يفضي إلى ترقب ما كان لإحدى الحالتين من عواقبَ أن تلحق أهلَ الحالة الأُخرى، فإن فرعون وملئِه تلقّوا موسى بالإسراف في الكُفر وبالاستهزاء به وباستضعافه إذ لم يكن ذا بذخة ولا محلّى بحلية الثراء وكانت مناسبة قوله

« واسأَلْ مَن أرسلنا من قبلك من رسلنا » الآية هيَّأَتْ المقام لضرب المثل بحال بعض الرّسل الذين جاءوا بشريعة عظمى قبل الإسلام.

والمقصود من هذه القصة هو قوله فيها « فلما ءاسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين فجعلناهم سلَفا ومثَلًا للآخرين »، فإن المراد بالآخرِين المكذبون صناديدُ قريش.

ومن المقصود منها بالخصوص هنا : قولُه « وملئه » أي عظماء قومه فإن ذلك شبيه بحال أبي جهل وأضرابه، وقولُه « فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون » لأن حالهم في ذلك مشابه لحال قريش الذي أشار إليه قوله « وكم أرسلنا من نبيء في الأولين وما يأتيهم من نبيء إلا كانوا به يستهزئون »، وقولُه بعد ذلك « أم أنا خير من هذا الذي هو مَهِين » لأنهم أشبهوا بذلك حال أبى جهل ونحوه في قولهم « لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » إلّا أن كلمة سادة قريش كانت أقرب إلى ا/ ذب من كلمة فرعون لأن هؤلاء كان رسولهم من قومهم فلم يتركوا جانب الحياء بالمرة وفرعون كان رسوله غريبا عنهم. وقولُه « فلولا أُلقي عليه أساورة من ذهب » لأنه مشابه لما تضمنه قول صناديد قريش « على رجل من القريتين عظيم » فإن عظمة ذيْنِك الرجلين كانت بوفرة المال، ولذلك لم يُذكر مثله في غير هذه القصة من قصص بعثة موسى عليه السلام، وقولُهم « يا أيّها الساحر ادْعُ لَنَا ربّك » وهو مُضاهٍ لقوله في قريش « هذا سحر وإنا به كافرون »، وقولُه « فأغرقناهم أجمعين » الدالُّ على أن الله أهلكهم كلَّهم، وذلك إنذار بما حصل من استئصال صناديد قريش يوم بدر.

فحصل من العبرة هذه القصة أمران :

أحدهما : أن الكفار والجهلة يتمسكون بمثل هذه الشبهة في رد فضل الفضلاء فيتمسكون بخيوط العنكبوت من الأمور العرضية التي لا أثر لها في قيمة النفوس الزكية.

وثانيهما : أن فرعون صاحبَ العظمة الدنيوية المحضة صار مقهورا مغلوبا انتصر عليه الذي استضعفه، وتقدم نظير هذه الآية غير مرة.

و(إذا) حرف مفاجأة، أي يدل على أن ما بعده حصل عن غير ترقب فتفتتح به الجملة التي يُفاد منها حصول حادث على وجه المفاجأة.

ووقعت الجملة التى فيها (إذا) جوابا لحرف (لَمَّا)، وهي جملة اسمية و(لمّا) تقتضي أن يكون جوابها جملة فعلية، لأن ما في (إذا) من معنى المفاجأة يقوم مقام الجملة الفعلية.

والضحك : كناية عن الاستخفاف بالآيات والتكذيب فلا يتعيّن أن يكون كل الحاضرين صدر منهم ضحك، ولا أن ذلك وقع عندَ رؤية آية إذ لعل بعضها لا يقتضي الضحك.

﴿ وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلاَّ هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَـٰهُم بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [48] ﴾

الأظهر أن جملة « وما نريهم من ءاية إلا هي أكبر من أختها » في موضع الحال، وأن الواو واو الحال وأن الاستثناء من أحوال، وما بعد (إلّا) في موضع الحال، واستغنت عن الواو لأن (إلّا) كافية في الربط.

والمعنى : أنهم يستخفّون بالآيات التي جاء بها موسى في حال أنّها آيات كبيرة عظيمة فإنما يستخفّون بها لمكابرتهم وعنادهم.

وصوغ « نريهم » بصيغة المضارع لاستحضار الحالة.

ومعنى « هي أكبر من أختها » يحتمل أن يراد به أن كل آية تأتي تكون أعظم من التي قبلها، فيكون هنالك صفة محذوفة لدلالة المقام، أي من أختها السابقة، كقوله تعالى «يأخذ كل سفينة غصبا»أي كل سفينة صحيحة، وهذا يستلزم أن تكون الآيات مترتبة في العظم بحسب تأخر أوقات ظهورها لأن الإتيان بآية بعد أخرى ناشىء عن عدم الارتداع من الآية السابقة.

ويحتمل ما قال صاحب الكشاف أن الآيات موصوفات بالكبر لا بكونها متفاوتة فيه وكذلك العادة في الأشياء التي تتلاقى في الفضل وتتفاوت منازلها فيه

التفاوت اليسير، أي تختلف آراء النّاس في تفضيلها، فعلى ذلك بنى النّاس كلامهم فقالوا : رأيت رجالا بعضهم أفضل من بعض، وربّما اختلفت آراء الرجل الواحد فيها فتارة يفضل هذا وتارة يفضل ذاك، ومنه بيت الحماسة (1) :

مَن تلق منهم تقُل لَاقَيت سيدهم   مثل النجوم التي يسري بها الساري

وقد فاضلت الأنمارية (2) بين الكَمَلة من بنيها ثم قالت : لمّا أبصرت مراتبهم متقاربة قليلة التفاوت « ثَكِلْتُهم إن كنتُ أعلم أيُّهم أفضل، هم كالحَلْقة المفرغَة لا يُدرَى أيْنَ طرفاها ».

فالمعنى : وما نريهم من آية إلّا وهي آية جليلة الدلالة على صدق الرّسول ﷺ تكاد تنسيهم الآية الأخرى. والأخت مستعارة للمماثلة في كونها آية.

وعطف « وأخذناهم بالعذاب » على جملة « وما نريهم من آية » لأن العذاب كان من الآيات.

والعذاب : عذاب الدنيا، وهو ما يؤلم ويشق، وذلك القحط،والقُمَّل، والطوفان، والضفادع، والدم في الماء.

والأخذ بمعنى : الاصابة. والباء في « بالعذاب » للاستعانة كما تقول : خذ الكتاب بقوة، أي ابتدأناهم بالعذاب قبل الاستئصال لعل ذلك يفيقهم من غفلتهم، وفي هذا تعريض بأهل مكة إذ اصيبوا بسني القحط.

والرجوع : مستعار للإذعان والاعتراف، وليس هو كالرجوع في قوله آنفا « وجعلها كلمةً باقية في عقبه لعلهم يرجعون ».

وضمائر الغيبة في « نريهم وأخذناهم، ولعلهم » عائدة إلى فرعون وملَئِه.

---

(1) قائله هو العَرَنْدَس الكِلابي أو عبيد بن العرندس من أبيات.

(2) الأنمارية هي فاطمة بنت الخُرْشُب الأنمارية أمُّ الكمَلةِ من بني عبس وهم أبناء زياد : ربيعُ وعمارة وقيس وأنس. ولهم ألقابُ : الكامل، والحافظ، والوهّاب، وأنسُ الفوارس.

﴿ وَقَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَ السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ [49] ﴾

عطف على « وأخذناهم بالعذاب ». والمعنى : ولما أخذناهم بالعذاب على يد موسى سألوه أن يدعو الله بكشف العذاب عنهم.

ومخاطبتهم موسى بوصف الساحر مخاطبة تعظيم تزلفا إليه لأن الساحر عندهم كان هو العالم وكانت علوم علمائهم سِحرية،أي ذات أسباب خفية لا يعرفها غيرهم وغيرُ أتباعهم، ألّا ترى إلى قول ملأ فرعون له « وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سَحّار عليم ».

وكان السحر بأيدي الكهنة ومن مَظاهره تحنيط الموتى الذي بقي به جثث الأموات سالمة من البِلى ولم يطلع أحد بعدهم على كيفية صنعه.

وفي آية الأعراف « قالوا يا موسى ادعُ لنا ربّك »، ولا تُنافي ما هنا لأن الخطاب خطاب إلحاح فهو يتكرر ويعاد بطرق مختلفة.

وقرأ الجمهور « يَـٰٓأيهَ ساحر » بدون ألف بعد الهاء في الوصل وهو ظاهر، وفي الوقف أي بفتحة دون ألف وهو غير قياسي لكن القراءة رواية. وعلله أبو شامة بأنهم اتبعوا الرّسم وفيه نظر. وقرأه أبو عمرو والكسائي ويعقوب بإثبات الألف في الوقف. وقرأه ابن عامر بضم الهاء في الوصل خاصة وهو لغة بني أسد، وكتبت في المصحف كلمة « أَيُّهَ » بدون ألف بعد الهاء، والأصل أن تكون بألف بعد الهاء لأنها (ها) حرف تنبيه يفصل بين (أيّ) وبين نعتها في النداء فحذفت الألف في رسم المصحف رعيا لقراءة الجمهور والأصل أن يراعى في الرسم حالة الوقف.

وعنَوا « بربّك » الرب الذي دعاهم موسى إلى عبادته. والقبط كانوا يحسبون أن لكل أمةٍ ربّا ولا يحيلون تعدد الآلهة، وكانت لهم أرباب كثيرون مختلفةٌ أعمالهم وقُدَرهم. ومثل ذلك كانت عقائد اليونان.

وأرادوا « بما عهد عندك » ما خصك بعلمه دون غيرك مما استطعت به أن تأتي بخوارق العادة.

وكانوا يحسبون أن تلك الآيات معلولة لعلل خفية قياسا على معارفهم بخصائص بعض الأشياء التي لا تعرفها العامة، وكان الكهنة يعهدون بها إلى تلامذتهم ويوصونهم بالكتمان.

والعهد : هو الائتمان على أمر مهمّ، وليس مرادهم به النبوءة لأنهم لم يؤمنوا به وإذ لم يعرفوا كنه العهد عبروا عنه بالموصول وصلته. والباء في قوله « بما عهد عِنْدَكَ» متعلقة بـ«ادْعُ» وهي للاستعانة. ولما رأوا الآيات علموا أن رب موسى قادر، وأن بينه وبين موسى عهدا يقتضي استجابة سؤله.

وجملة « إنّنا لمهتدون » جواب لكلام مقدر دل عليه « ادع لنا ربّك » أي فإن دعوت لنا وكشفت عنا العذاب لنُؤمنَنّ لك كما في آية الأعراف « لئن كشفت عن ٱلرِّجْزَ لنؤمنَنّ لك » الآية.

فـ« مهتدون » اسم فاعل مستعمل في معنى الوعد وهو منصرف للمستقبل بالقرينة كما دلّ عليه قوله « ينكثون » ونظيره قوله في سورة الدخان حكاية عن المشركين « ربنا اكشف عنّا العذاب إنا مؤمنون أنّى لهم الذكرى » الآية. وسَمَّوا تصديقهم إياه اهتداء لأن موسى سمى ما دَعاهم إليه هَدْيًا كما في آية النازعات « وأَهْدِيَكَ إلى ربّك فتخشى ».

﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ [50] ﴾

أي تفرع على تضرعهم ووَعْدِهم بالاهتداء إذا كُشف عنهم العذاب أنهم نكثوا الوعد.

والنكْث : نقض الحبل المبرم، وتقدم في قوله « فلما كشفنا عنهم ٱلرِجْزَ إلى أجل هم بَالِغُوه إذا هم ينكثون » في سورة الأعراف، وهو مجاز في الخيس بالعهد.

والكلام على تركيب هذه الجملة مثل الكلام على قوله آنفا « فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون ».

﴿ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [51] ﴾

لما كُشف عنهم العذاب بدعوة موسى، وأضمر فرعون وملؤه نكث الوعد الذي وعدوه موسى بأنهم يهتدون، خشي فرعون أن يتبع قومُه دعوةَ موسى ويؤمنوا برسالته فأعلن في قومه تذكيرهم بعظمة نفسه ليثبّتهم على طاعته، ولئلا يُنقل إليهم ما سأله من موسى وما حصل من دَعوته بكشف العذاب وليحسبوا أن ارتفاع العذاب أمر اتفاقي إذ قومه لم يطلعوا على ما دار بينه وبين موسى من سؤال كشف العذاب.

والنداء : رفع الصوت،وإسناده إلى فرعون مجاز عقلي، لأنه الذي أمر بالنداء في قومه. وكان يتولى النداءَ بالأمور المهمة الصادرة عن الملوك والأمراءِ مُنادون يعيَّنون لذلك وربما نادوا في الأمور التي يراد عِلم الناس بها. ومن ذلك ما حكي في قوله تعالى في سورة يُوسف « ثم أَذَّنَ مؤذِّنٌ أيّتها العِير إنّكم لسارقون » وقوله تعالى « فأرسل فرعون في المدائن حاشرين إنّ هؤلاء لشرذمة قليلون وإنهم لنا لغائضون ».

ووقع في المقامة الثلاثين للحريري « فلما جلس كأنه ابنُ ماء السماء،نادى مُنادٍ من قِبَل الأَحْماء، وحُرْمَةِ ساسان أستاذِ الأُستَاذِين، وقِدوة الشحّاذين، لا عَقَد هذا العقدَ المبجّل،في هذا اليوم الأغرّ المحجّل، إلا الذي جالَ وجاب، وشَبَّ في الكُدية وشاب »، فذلك نداء لإعلان العقد.

وجملة « قال » إلخ مبيِّنة لجملة « نادى »، والمجاز العقلي في « قال » مثل الذي في « ونادى فرعون ».

وفرعون المحكي عنه في هذه القصة هو (منفطاح الثاني).

فالأنهار : فروع النيل وتُرَعُه، لأنها لعظمها جعل كل واحد منها مثل نهر فجمعت على أنهار وإنما هي لنهر واحد هو النيل. فإن كان مقر ملك فرعون هذا في مدينة (منفيس) فاسم الإشارة في قوله « وهذه الأنهار » إشارة إلى تفاريع النيل التي تبتدىء قرب القاهرة فيتفرع النيل بها إلى فرعين عظيمين فرع (دِمياط)

وفرع (رَشيد)، وتعرَف بالدّلتا. وأحسب أنه الذي كان يدعَى فرع تنيس لأن (تنيس) كانت في تلك الجهة وغَمرها البحر، وله تفاريع أخرى صغيرة يسمى كل واحد منها تُرعة، مثل ترعة الإسماعيلية، وهنالك تفاريع أخرى تُدْعى الرياح. وإن كان مقر ملكه طيبة التي هي بقرب مدينة (آبو) اليومَ فالإشارة إلى جَداول النيل وفورعه المشهورة بين أهل المدينة كأنها مشاهدة لعيونهم.

ومعنى قوله « تجري من تحتي » يحتمل أن يكون ادَّعى أنّ النيل يجري بأمره، فيكون « من تحتي » كناية عن التسخير كقوله تعالى « كانتا تَحتَ عبدين من عبادنا صالحين » أي كانتا في عصمتهما. ويقول النّاس : دخلت البلدةُ الفلانية تحت الملك فلان، ويحتمل أنه أراد أن النيل يجري في مملكته من بلاد (أصوان) إلى البحر فيكون في « تحتي » استعارة للتمكن من تصاريف النيل كالإستعارة في ﻗﻮ ﻟﻪ تعالى « قد جعل ربّك تَحْتَكِ سريًّا » على تفسير (سريا) بنهر، وكان مثل هذا الكلام يروج على الدهماء لسذاجة عقولهم.

ويجوز أن يكون المراد بالأنهار مصبّ المياه التي كانت تسقي المدينة والبساتين التي حولها وأن توزيع المياه كان بأمره في سِدادٍ وخَزّانات، فهو يهوّل عليهم بأنه إذا شاء قَطَعَ عنهم الماء على نحو قول يوسف « الا ترون أني أُوفي الكيل وأنا خير المُنْزلين » فيكون معنى « من تحتي » من تحت أمري أي لا تجري إلا بأمري، وقد قيل : كانت الأنهار تجري تحت قصره.

والاستفهام في « أفلا تبصرون » تقريري جاء التقرير على النفي تحقيقا لإقرارهم حتى أن المقرر يفرض لهم الإنكار فلا ينكرون.

﴿ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ [52] ﴾

(أم) منقطعة بمعنى (بل) للإضراب الانتقالي. والتقدير : بل أأنا خير، والاستفهام اللازم تقديره بعدها تقريريٌ. ومقصوده : تصغير شأن موسى في نفوسهم بأشياء هي عوارض ليست مؤثرة انتقل من تعظيم شأن نفسه إلى إظهار

البون بينه وبين موسى الذي جاء يحقر دينه وعبادة قومه إياه، فقال : أنا خير من هذا. والإشارة هنا للتحقير. وجاء بالموصول لادعاء أن مضمون الصلة شيء عرف به موسى.

والمَهين بفتح الميم : الذليل الضعيف، أراد أنه غريب ليس من أهل بُيوت الشرف في مصر وليس له أهل يعتزّ بهم، وهذا سفسطة وتشغيب إذ ليس المقام مقام انتصار حتى يحقّر القائم فيه بقلة النصير، ولا مقامَ مباهاة حتى ينتقص صاحبه بضعف الحال.

وأشار بقوله « ولا يكاد يُبين » إلى ما كان في منطق موسى من الحُبسة والفهاهة كما حكَى الله في الآية عن موسى « وأخي هارونُ هو أفصح منّي لسانا فأرسله معي ردًى يصدقني » وفي الأخرى « واحلُلْ عقدة من لساني يفقهوا قولي »، وليس مقام موسى يومئذ مقام خطابة ولا تعليم وتذكير حتى تكون قلة الفصاحة نَقْصًا في عمله، ولكنه مقام استدلال وحجة فيكفي أن يكون قادرا على إبلاغ مراده ولو بصعوبة وقد أزال الله عنه ذلك حين تفرغ لدعوة بني اسرائيل كما قال « قد أوتيت سُؤْلك يا موسى ».

ولعلّ فرعون قال ذلك لِما يعلم من حال موسى قبل أن يرسله الله حين كان في بيت فرعون فذكر ذلك من حالهِ يذكّر الناس بأمر قديم فإن فرعون الذي بُعث موسى في زمنه هو (منفطاح الثاني) وهو ابن (رعمسيس الثاني) الذي وُلد موسى في أيامه ورُبّي عنده، وهذا يقتضي أن (منفطاح) كان يعرف موسى ولذلك قال له « أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينا وَلِيدًا وَلبِثْتَ فينا من عُمُرِكَ سنين ».

وأما رسولنا محمد ﷺ فلما أُرسل إلى أُمّةٍ ذات فصاحة وبلاغة وَكانت معجزته القرآن المعجز في بلاغته وفصاحته وكانت صفة الرّسول الفصاحةَ لتكون له المكانةُ الجليلة في نفوس قومه.

ومعنى « ولا يكاد يبين » ويكاد أن لا يبين، وقد تقدم القول في مثله عند قوله تعالى « فذبحوها وما كَادوا يفعلون » في سورة البقرة.

﴿ فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّن ذَهَبٍ أَوْ جَآءَ مَعَهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مُقْتَرِنِينَ [53] ﴾

لمّا تضمن وصفُه موسى بمَهين ولا يكاد يبين أنه مكذّب له دعواه الرسالة عن الله فرع عليه قوله « فلولا ألقي عليه أساورة من ذهب » ترقيا في إحالة كونه رسولا من الله، وفرعون لجهله أو تجاهله يخيّل لقومه أن للرسالة شعارا كشعار الملوك.

و(لَولا) حرف تحْضيض مستعمل في التعجيز مثل ما في قوله « وقالوا لولا نُزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ».

والإلقاء : الرمي وهو مستعمل هنا في الإنزال، أي هلّا ألقي عليه من السماء أساورة من ذهب، أي سَوَّره الرّب بها ليجعله ملكا على الأمة.

وقرأ الجمهور « أساورة »، وقرأ حفص عن عاصم ويعقوب « أسورة ».

والأَساورة : جمع أُسْوار لغة في سِوَار. وأصل الجمع أساوير مخفف بحذف إشباع الكسرة ثم عوّض الهاء عن المحذوف كما عوضت في زنادقة جمع زِنديق إذ حقه زَناديق. وأما سوار فيجمع على أسورة.

والسوار : حلقة عريضة من ذهب أو فضة تحيط بالرسغ، وهو عند معظم الأمم من حلية النساء الحرائر ولذلك جاء في المثل « لَو ذاتُ سوار لَطمَتْني » أي لو حُرّة لطمَتْني، قاله أحد الأَسرى لطمته أمة لقوم هو أسيرهم. وكان السوار من شعار الملوك بفارس ومصر يلبَس المَلِك سوارين. وقد كان من شعار الفراعنة لبس سوارين أو أسورة من ذهب وربما جعلوا سوارين على الرسغين وآخرين على العضدين. فلما تخيّل فرعون أن رتبة الرسالة مثل المُلك حَسب افتقادها هو من شعار الملوك عندهم أمارة على انتفاء الرسالة.

و(أو) للترديد، أي إن لم تُلْق عليه أَسَاورة من ذهب فلتجيءْ معه طوائف من الملائكة شاهِدين له بالرسالة.

ولم أقف على أنهم كانوا يثبتون وجود الملائكة بالمعنى المعروف عند أهل الدين الإلٰهي فلعل فرعون ذكر الملائكة مجاراة لموسى إذ لعله سمع منه أن لله ملائكة أو نحو ذلك في مقام الدعوة فأراد إفحامه بأن يأتي معه بالملائكة الذين يظهرون له.

و«مقترنين» حال من « الملائكة »،أي مقترنين معه فهذه الحال مؤكدة لِمعنى « معه » لئلا يحمل معنى المَعية على إرادة أن الملائكة تُؤيّده بالقول من قولهم : قرنتُه به فاقترن، أي مقترنين بموسى وهو اقتران النصير لنصيره.

﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ [54] ﴾

أي فتفرع عن نداء فرعون قومَه أن أثّر بتمويهه في نفوس ملئِه فعجّلوا بطاعته بعد أن كانوا متهيئين لاتباع موسى لما رأوا الآيات. فالخفة مستعارة للانتقال من حالة التأمل في خلع طاعة فرعون والتثاقل في اتباعه إلى التعجيل بالامتثال له كما يخِف الشيء بعد التثاقل.

والمعنى يرجع إلى أنه استخف عقولهم فأسرعوا إلى التصديق بما قاله بعد أن صدّقوا موسى في نفوسهم لمّا رأوا آياته نزولا ورفعا. والمراد بـ« قومه » هنا بعض القوم، وهم الذين حضروا مجلس دعوة موسى هؤلاء هم الملأ الذين كانوا في صحبة فرعون.

والسين والتاء في « استخف » للمبالغة في أخَفّ مثل قوله تعالى « إنّما استَزَلَّهُمْ الشيطان » وقولهم : هذا فِعلٌ يستفزّ غضَب الحليم.

وجملة « إنهم كانوا قوما فاسقين » في موضع العلة لِجملة فأطاعوه كما هو شأن (إنَّ) إذا جاءت في غير مقام التأكيد فإن كونهم قد كانوا فاسقين أمر بيِّنٌ ضرورةَ أن موسى جاءهم فدعاهم إلى ترك ما كانوا عليه من عبادة الأصنام فلا يقتضي في المقام تأكيد كونهم فاسقين، أي كافرين. والمعنى : أنهم إنما خَفُّوا لطاعة رأس الكفر لقرب عهدهم بالكفر لأنهم كانوا يؤلِّهُون فرعون فلما حصل

لهم تردّد في شأنه ببعثة موسى عليه السلام لم يلبثوا أن رجعوا إلى طاعة فرعون بأدنى سبب.

والمراد بالفسق هنا: الكُفْر، كما قال في شأنهم في آية الأعراف « سَأُوْرِيكم دار الفاسقين ».

﴿ فَلَمَّا ءَاسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ [55] فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْأَخِرِينَ [56] ﴾

عُقب ما مضى من القصة بالمقصود وهو هذه الأمور الثلاثة المترتبة المتفرع بعضها على بعض وهي : الانتقام، فالإغراق، فالاعتبار بهم في الأمم بعدَهم.

والأَسف : الغَضَب المشوبُ بحُزن وكدَر، وأطلق على صنيع فرعون وقومه فعل « ءاسفونا » لأنه فعل يترتب عليه انتقام الله منهم انتقاما كانتقام الآسف لأنهم عصَوا رسوله وصمّموا على شركهم بعد ظهور آيات الصدق لموسى عليه السلام.

فاستعير « آسفونا » لمعنى عَصَوْنا للمشابهة، والمعنى : فلما عصونا عصيان العبدِ ربّه المنعِم عليه بكفران النعمة، والله يستحيل عليه أن يتصف بالآسف كما يستحيل عليه أن يتصف بالغضب على الحقيقة، فيؤول المعنى إلى أن الله عاملهم كما يعامل السيدُ المأسوفُ عبدًا آسفه فلم يترك لرحمةِ سيده مسلكا.

وفعل أسِف قاصر فعدّي إلى المفعول بالهمزة.

وفي قوله « فلما ءاسفونا » إيجاز لأن كونهم مؤسِفين لم يتقدم له ذكر حتى ينبى أنه كان سببا للانتقام منهم فدلّ إناطة أداة التوقيت به على أنه قد حصل، والتقدير : فآسفونا فلما آسفونا انتقمنا منهم.

والانتقام تقدم معناه قريبا عند قوله تعالى « فإنا منهم منتقمون ».

وإنما عطف «فأغْرَقناهم» بالفاء على « انتقمنا منهم » مع أن إغراقهم هو عين الانتقام منهم، إمّا لان فعل « انتقمنا » مؤوّل بقدَّرنا الانتقامَ منهم فيكون

عطفُ « فأغرقناهم » بالفاء كالعطف في قوله « أنْ يقول له كُن فيكونُ »، وإما أن تُجعل الفاء زائدة لتأكيد تسبب « ءاسفونا » في الإغراق، وأصل التركيب : انتقمنا منهم أغرقناهم، على أن جملة « فأغرقناهم » مبينة لجملة « انتقمنا منهم » فزيدت الفاء لتأكيد معنى التبيين، وإما أن تجعل الفاء عاطفة جملة « انتقمنا » على جملة « فاستخف قومه » فاغرقناهم أجمعين وتكون جملة « انتقمنا » منهم معترضة بين الجملة المفرعة والمفرعة عنها، وتقدم نظير هذا عند قوله تعالى « فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليمّ ».

وفرع على إغراقهم أن الله جعلهم سلفا لقوم آخرين، أي يأتون بعدهم.

والسلف بفتح السين وفتح اللام في قراءة الجمهور : جمع سالف مثل : خدم لخادم، وحَرَس لحارس. والسالف الذي يسبق غيره في الوجود أو في عمل أو مكان، ولما ذكر الانتقام كان المراد بالسلف هنا السالف في الانتقام، أي أنَّ مَن بعدَهم سيلقَون مثل ما لَقُوا. وقرأ حمزة وحده والكسائي « سُلُفا » بضم السين وضم اللام وهو جمع سَليف اسم للفريق الذي سلف ومضى.

والمَثَل : النظير والمشابه، يقال : مَثَل (بفتحتين) كما يقال شَبَه، أي مماثل. قال أبو علي الفارسي : المثل واحد يراد به الجمع. وأطلق المثل على لازمه على سبيل الكناية، أي جعلناهم عبرة للآخرين يعلمون أنهم إن عملوا مثل عملهم أصابهم مثلُ ما أصابهم.

ويجوز أن يكون المثل هنا بمعنى الحديث العجيب الشأن الذي يسير بين النّاس مسيرَ الأمثال، أي جعلناهم للآخرين حديثا يتحدثون به ويَعِظُهُمْ به محدِّثهم.

ومعنى الآخرين، النّاس الذين هم آخر مماثل لهم في حين هذا الكلام فتعين أنهم المشركون المكذبون للرّسول ﷺ فإن هؤلاء هم آخر الأمم المشابهة لقوم فرعون في عبادة الأصنام وتكذيب الرّسول. ومعنى الكلام : فجعلناهم سلَفا لكم ومثلا لكم فاتّعظوا بذلك.

ويتعلق « لِلآخرين » بـ« سلفا ومثلا » على وجه التنازع.

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ [57] وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ [58] ﴾

عطف قصة من أقاصيص كفرهم وعنادهم على ما مضى من حكاية أقاويلهم، جرت في مجادلة منهم مع النبيء ﷺ.

وهذا تصدير وتمهيد بين يدي قوله « ولما جاء عيسى بالبينات » الآيات الذي هو المقصود من عطف هذا الكلام على ذكر رسالة موسى عليه السلام.

واقتران الكلام بـ«لما» المفيدةِ وجودَ جوابها عند وجودِ شرطها، أو توقيتَه، يَقْتَضِي أن مضمون شرط (لمّا) معلوم الحصول ومعلوم الزمان فهو إشارة الى حديث جرى بسبب مثَل ضربه ضارب لحال من أحوال عيسى، على أن قولهم «ءالهتُنا خير أم هو» يحتمل أن يكون جرى في أثناء المجادلة في شأن عيسى، ويحتمل أن يكون مجردَ حكاية شبهة أخرى من شُبه عقائدهم، ففي هذه الآية إجمال يبينه ما يعرفه النبيء ﷺ والمؤمنون من جدَل جرى مع المشركين، ويزيده بيانا قوله «إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل» وهذه الآية من أخفى آي القرآن معنى مرادا.

وقد اختلف أهل التفسير في سبب نزول هذه الآية وما يبين إجمالها على ثلاثة أقوال ذكرها في الكشاف وزاد من عنده احتمالا رابعا. وأظهر الأقوال ما ذكره ابن عطية عن ابن عباس وما ذكره في الكشاف وجها ثانيا ووجها ثالثا أن المشركين لما سمعوا من النبيء ﷺ بيان « إنَّ مثل عيسى كمثَل ءادم » وليس خلقه من دون أب بأعجب من خلق آدم من دون أب ولا أم (أو ذلك قبل أن تنزل سورة آل عمران لأن تلك السورة مدنية وسورة الزخرف مكية) قالوا : نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن عبدنا الملائكة (أي يدفعون ما سفههم به النبيءُ ﷺ بأن حقه أن يسفه النصارى) فنزل قوله تعالى « ولما ضرب ابن مريم مثلا » الآية (ولعلهم قالوا ذلك عَن تجاهل بما جاء في القرءان من ردّ على النصارى).

والذي جرى عليه أكثر المفسرين أن سبب نزولها الإشارة إلى ما تقدم في سورة الأنبياء عند قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حصبُ جهنم » إذ قال عبد الله بن الزبعرى قبل إسلامه للنبيء ﷺ « أخاصة لنا ولآلهتنا أم لجميع الأمم» فقال النبيء ﷺ« هو لكم ولآلهتكم ولجميع الأمم »، قال :«خَصَمْتُك وربِّ الكعبة ألست تزعم أن عيسى بنَ مريم نبيء وقد عبدتْه النصارى فإن كان عيسى في النّار فقد رَضينا أن نكون نحن وءالهتنا معه » ففرح بكلامه من حَضر من المشركين وضجّ أهل مكة بذلك فأنزل الله تعالى « إن الذين سبقت لهم مِنّا الحُسنى أولئك عنها مُبعَدون » في سورة الأنبياء ونزلت هذه الآية تشير إلى لجاجهم.

وبعض المفسرين يزيد في رواية كلام ابن الزِبَعرى « وقد عَبَدَتْ بنو مُلَيح الملائكة فإن كان عيسى والملائكة في النّار فقد رضينا ». وهذا يتلاءم مع بناء فعل « ضرب » للمجهول لأن الذي جَعل عيسى مثلا لمجادلته هو عبد الله بن الزِبَعْرَى، وليس من عادة القرآن تسمية أمثاله، ولو كان المثل مضروبا في القرآن لقال : ولما ضَرَبنا ابن مريم مثلا، كما قال بعده « وجعلناه مثلا لبني إسرائيل ». ويتلاءم مع تعدية فعل « يصدون » بحرف (مِن) الابتدائية دون حرف (عَن) ومع قوله « ما ضربوه لك إلا جدلا بل هم قوم خصمون » لأن الظاهر أن ضمير النصب في « ضربوه » عائد إلى ابن مريم.

والمراد بالمثَل على هذا المَمثَّل به والمشبَّه به، لأن ابن الزِبعرى نظَّر آلهتهم بعيسى في أنها عُبدت من دون الله مثله فإذا كانوا في النار كان عيسى كذلك.

ولا يُنَاكِد هذا الوجهَ إلا ما جرى عليه عد السور في ترتيب النزول من عدّ سورة الأنبياء (التي كانت آيتها سَبَبَ المجادلة) متأخرةً في النزول عن سورة الزخرف، ولعل تصحيح هذا الوجه عندهم بَكُر بالإبطال على من جعل سورة الأنبياء متأخرة في النزول عن سورة الزخرف بل يجب أن تكون سابقة حَتَى تكون هذه الآية مذكِّرة بالقصة التي كانت سبب نزول سورة الأنبياء، وليس ترتيب النزول بمتفق عليه ولا بمحقق السند فهو يُقبل منه ما لا معارض له. على أنه قد تَنزِل الآية ثم تُلْحَق بسورة نزلت قبلها.

فإذا رجح أن تكون سورة الأنبياء نزلت قبل سورة الزخرف كان الجواب القاطع لابن الزبعرَى في قوله تعالى فيها « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » لأنه يعني أن عدم شمول قوله « إنكم وما تعبدون من دون الله حصَبُ جهنم » لعيسى معلوم لكل من له نظر وإنصاف لأن الحكم فيها إنما أسند إلى معبودات المشركين لا إلى معبود النصارى وقليلٍ من قبائل العرب التي لم تُقصد بالخطاب القرآني أيامئذ، ولما أجابهم النبيء ﷺ بأن الآية لجميع الأمم إنما عنى المعبودات التي هي من جنس أصنامهم لا تفقه ولا تتصف بزكاء، بخلاف الصالحين الذين شهد لهم القرآن برفعة الدرجة قبل تلك الآية وبعدها، إذ لا لبس في ذلك، ويكون الجواب المذكور هنا في سورة الزخرف بقوله « ما ضربوه لك إلا جدلا » جوابا إجماليا، أي ما أرادوا به إلا التمويه لأنهم لا يخفى عليهم أن آية سورة الأنبياء تفيد أن عيسى ليس حصبَ جهنم، والمقام هنا مقام إجمال لأن هذه الآية إشارة وتذكير إلى ما سبق من الحادثة حين نزول آية سورة الأنبياء.

وقرأ نافع وابن عامر والكسائي وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف « يصُدون » بضم الصاد من الصدود إما بمعنى الإعراض والمُعرَض عنه محذوف لظهوره من المقام، أي يعرضون عن القرآن لأنهم أوهموا بجَدَلِهِمْ أن في القرآن تناقضا، وإما على أن الضم لغة في مضارع صدَّ بمعنى ضجّ مثل لغة كسر الصاد وهو قول الفراء والكسائي.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بكسر الصاد وهو الصد بمعنى الضجيج والصخَب.

والمعنى: إذا قريش قومك يصخَبون ويضجّون من احتجاج ابن الزبعرَى بالمثل بعيسى في قوله، معجَبين بفلجه وظهور حجته لضعف إدراكهم لمراتب الاحتجاج.

والتعبير عن قريش بعنوان « قومك ». للتعجيب منهم كيف فرحوا من تغلب ابن الزبعرَى على النبيء ﷺ (بزعمهم) في أمر عيسى عليه السلام، أي مع أنهم قومك وليسوا قوم عيسى ولا أتباع دينه فكان فرحهم ظلما من ذوي القربى، قال زهير :

وظُلــم ذوي القـــربى أشدُّ مضاضةً
على المرء من وَقْــع الـحُسام المهنّــد

و(مِن) في قوله « منه » على الاحتمالين ليست لتعدية « يصدون » إلى ما في معنى المفعول، لأن الفعل إنما يتعدّى إليه بحرف (عن)، ولا أن الضمير المجرور بها عائد إلى القرآن ولكنها متعلقة بـ« يصدون » تعلقا على معنى الابتداء، أي يصدون صدّا ناشئا منه، أي من المثل، أي ضُرب لهم مثل فجعلوا ذلك المثل سببا للصدّ.

وقالوا جميعا : آلهتنا خير أم هو، تلقفوها من فم ابن الزبعَرى حين قالها للنبيء ﷺ فأعادوها. فهذا حكاية لقول ابن الزبعرى : إنك تزعم أن عيسى نبيء وقد عبدَته النصارى فإن كان عيسى في النار قد رضينا أن نكون وآلهتُنا في النار.

والاستفهام في قوله « ءالهتنا خير أم هو » تقريري للعلم بأن النبيء يفضل عيسى على آلهتهم، أي فقد لزمك أنك جعلت أهلا للنار مَن كنتَ تفضله فأمرُ آلهتنا هيّن.

وضمير الرفع في « ما ضربوه » عائد إلى ابن الزبعرى وقومه الذين أعجبوا بكلامه وقالوا بموجبه.

وضمير النصب الغائب يجوز أن يكون عائدا إلى المَثَل في قوله « ولما ضُرب ابن مريم مثلا »، أي ما ضربوا لك ذلك المثل إلا جدلا منهم، أي محاجة وإفحاما لك وليسوا بمعتقدين هَوْن أمر آلِهَتِهِمْ عندهم، ولا بِطالبين الميزَ بين الحق والباطل، فإنهم لا يعتقدون أن عيسى خير من آلهتهم ولكنهم أرادوا مجاراة النبيء في قوله ليُفْضوا إلى إلزامه بما أرادوه من المناقضة.

ويجوز أن يكون ضمير النصب في « ضربوه » عائدا إلى مصدر مأخوذ من فعل « وقالوا »، أي ما ضربوا ذلك القول، أي ما قالوه إلا جَدلا. فالضرب بمعنى الإيجاد كما يقال : ضرب بيتا، وقول الفرزدق :

ضَربــتْ عليــك العنكبــوتُ بنسجهــا

والاستثناء في « إلّا جَدَلا » مفرّغ للمفعول لأجله أو للحال، فيجوز أن ينتصب « جدلا » على المفعول لأجله، أي ما ضربوه لشيء إلّا للجدل، ويجوز أن يُنصب على الحال بتأويله بمجادلين أي ما ضربوه في حال من أحوالهم إلا في حال أنهم مجادلون لا مؤمنون بذلك.

وقوله « بل هم قوم خَصِمون » إضراب انتقالي إلى وصفهم بحب الخصام وإظهارهم من الحجج ما لا يعتقدونه تمويها على عامتهم.

والخَصِم بكسر الصاد : شديد التمسك بالخصومة واللجاج مع ظهور الحق عنده، فهو يُظهر أن ذلك ليس بحق.

وقرأ الجمهور « ءَالهتنا » بتسهيل الهمزة الثانية. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي بتخفيفها.

﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَـٰهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَآءِيلَ [59] ﴾

لما ذُكر ما يشير إلى قصة جدال ابن الزبعرى في قوله تعالى « إنكم وما تعبدون من دون الله حصَب جهنم »، وكان سبب جداله هو أن عيسى قد عُبد من دون الله لم يترك الكلام ينقضي دون أن يردف بتقرير عبودية عيسى لهذه المناسبة، إظهارًا لخطل رأي الذين ادعوا إلٰهيته وعبدوه وهم النصارى حرصا على الاستدلال للحق.

وقد قُصِر عيسى على العبودية على طريقة قصر القلب للرد على الذين زعموه إلٰها، أي ما هو إلا عبد لا إلٰه لأن الإلٰهية تنافي العبودية. ثم كان قوله « أنعمنا عليه » إشارة إلى أنه قد فُضل بنعمة الرسالة، أي فليست له خصوصيةُ مزيةٍ على بقية الرسل، وليس تكوينه بدون أب إلّا إرهاصا.

وأما قوله « وجعلناه مثلا لبني اسرائيل » فهو إبطال لشبهة الذين ألّهوه

بتوهمهم أن كونه خُلِق بكلمة من الله يفيد أنه جزء من الله فهو حقيق بالإلٰهية، أي كان خلقه في بطن أمه دون أن يَقرَبَهَا ذكر ليكون عبرة عجيبة في بني إسرائيل لأنهم كانوا قد ضعف إيمانهم بالغيب وبعُد عهدهم بإرسال الرّسل فبعث الله عيسى مجدّدا للإيمان بينهم، ومبرهِنًا بمعجزاته على عظم قدرة الله، ومعيدا لتشريف الله بني إسرائيل إذ جعل فيهم أنبياء ليكون ذلك سببا لقوة الإيمان فيهم، ومُظهرا لفضيلة أهل الفضل الذين آمنوا به ولعناد الذين منعهم الدفع عن حرمتهم من الاعتراف بمعجزاته فناصبوه العداء وسَعَوْا للتنكيل به وقتلِه فعصمه الله منهم ورفعَه من بينهم فاهتدى به أقوام وافتتن به آخرون.

فالمثَل هنا بمعنى العِبرة كالذي في قوله آنفا « فجعلناهم سلفا ومثلا للآخرين ».

وفي قوله « لبَنِي إسرائيل » إشارة إلى أن عيسى لم يُبعث إلا إلى بني إسرائيل وأنه لم يَدْعُ غير بني إسرائيل إلى اتّباع دينه، ومن اتبعوه من غير بني إسرائيل في عصور الكفر والشرك فإنما تقلدوا دعوته لأنها تنقذهم من ظلمات الشرك والوثنية والتعطيل.

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِي ٱلْأَرْضِ يَخْلُفُونَ [60] ﴾

لما أشارت الآية السابقة إلى إبطال ضلالة الذين زعموا عيسى عليه السلام ابنًا لله تعالى، من قَصره على كونه عبدًا لله أنعم الله عليه بالرسالة وأنه عبرة لبني إسرائيل عُقب ذلك بإبطال ما يماثل تلك الضلالة، وهي ضلالة بعض المشركين في ادعاء بنوة الملائكة لله تعالى المتقدم حكايتها في قوله « وجَعَلوا له من عباده جُزءا » الآيات فإشير إلى أن الملائكة عباد لله تعالى جعَل مكانهم العوالم العليا، وأنه لو شاء لجعلهم من سكان الأرض بدلا عن الناس، أي أن كونهم من أهل العوالم العليا لم يكن واجبا لهم بالذات وما هو إلا وضعٌ بجعل من الله تعالى كما جعل للأرض سكانا، ولو شاء الله لعكس فجعل الملائكة في الارض بدلا عن

الناس، فليس تشريف الله إياهم بسكنى العوالم العليا بموجب بُنوتهم لله ولا بمقتضٍ لهم إلٰهية، كما لم يكن تشريف عيسى بنعمة الرسالة ولا تمييزُه بالتكوّن من دون أب مقتضيا له إلٰهية وإنما هو بجعل الله وخلقه.

وجُعِل شرط (لو) فعلا مستقبلا للدلالة على أن هذه المشيئة لم تزل ممكنة بأن يعوّض للملائكة سكنى الأرض.

ومعنى (مِن) في قوله « منكم » البدلية والعِوَض كالتي في قوله تعالى « أَرَضِيتُم بالحياة الدنيا مِنَ الآخرة ».

والمجرور متعلق بـ« جعلنا »، وقُدّم على مفعول الفعل للاهتمام بمعنى هذه البَدَلية لتتعمق أفهام السامعين في تدبرها.

وجملة « في الأرض يخلفون » بيان لمضمون شبه الجملة إلى قوله « منكم » وحذف مفعول « يخلفون » لدلالة « منكم » عليه، وتقديم هذا المجرور للاهتمام بما هو أدل على كون الجملة بيانا لمضمون « منكم ».

وهذا هو الوجه في معنى الآية وعليه درج المحققون. ومحاولة صاحب الكشاف حمل « منكم » على معنى الابتدائية والاتصال لا يلاقي سياق الآيات.

﴿ وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا ﴾

الأظهر أن هذا عطف على جملة « وإنه لذكر لك ولقومك » ويكون ما بينهما مستطردات واعتراضا اقتضته المناسبة.

لمّا أشبع مقام إبطال إلٰهية غير الله بدلائل الوحدانية ثُني العِنان إلى إثبات أن القرآن حق، عودًا على بدْءٍ.

وهذا كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المنكرين يوم البعث، ويجوز أن يكون من كلام النبيء ﷺ.

وضمير المذكر الغائب في قوله «وإنه لعلم للساعة» مراد به القرآن وبذلك

فسَّرَهُ الحسن وقتادة وسعيد بن جبير فيكون هذا ثناء ثامنا على القرآن، فالثناء على القرآن استمرّ متصلا من أول السورة آخذًا بعضه بحُجز بعض متخلِّلا بالمعترضات والمستطردات ومتخلصا إلى هذا الثناء الأخير بأن القرآن أعلم الناس بوقوع الساعة.

ويفسره ما تقدم من قوله « بالذي أُوحي إليك » ويبينه قوله بعده « هذا صراط مستقيم »، على أن ورود مثل هذا الضمير في القرآن مرادا به القرآن كثير معلوم من غير معاد فضلا على وجود معاده.

ومعنى تحقيق أن القرآن عِلْم للساعة أنه جاء بالدين الخاتم للشرائع فلم يبق بعد مجيء القرآن إلا انتظار انتهاء العالم. وهذا معنًى ما روي من قول الرسول ﷺ « بُعِثتُ أنا والساعة كهاتين، وقرن بين السبابة والوسطى مشيرا إليهما »،والمشابهة في عدم الفصل بينهما.

وإسناد «عِلمٌ للساعة» إلى ضمير القرآن إسناد مجازيّ لأن القرآن سبب العلم بوقوع الساعة إذ فيه الدلائل المتنوعة على إمكان البعث ووقوعه.

ويجوز أن يكون إطلاق العلم بمعنى المُعْلِم، من استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل مبالغة في كونه محصلا للعلم بالساعة إذ لم يقاربه في ذلك كتاب من كتب الأنبياء.

وقد ناسب هذا المجازَ أو المبالغة التفريع في قوله « فلا تَمْتَرُنّ بها » لأن القرآن لم يُبقِ لأحدٍ مِرية في أن البعث واقع.

وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة أن الضمير لعيسى، وتأولوه بأن نزول عيسى علامة الساعة، أي سبب علم بالساعة، أي بقربها، وهو تأويل بعيد فإن تقدير مضاف وهو نزول لا دليل عليه ويناكده إظهار اسم عيسى في قوله « ولما جاء عيسى » إلخ.

ويجوز عندي أن يكون ضمير « إنه » ضميرَ شأن، أي أن الأمر المهمّ لَعِلم الناسِ بوقوع الساعة.

وعُدّي فعل « فلا تمترُن بها » بالباء لتضمينه معنى : لا تُكذبُن بها، أو الباء بمعنى (في) الظرفية.

﴿ وَاتَّبِعُونِ هَـٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ [61] ﴾

يجوز أن يكون ضمير المتكلم عائدا إلى الله تعالى، أي اتبعوا ما أرسلتُ إليكم من كلامي وَرَسُولِي،جريا على غالب الضمائر من أول السورة كما تقدم، فالمراد باتّباع الله : اتباع أمره ونهيه وإرشادِه الوارد على لسان رسول الله ﷺ، فاتّباع الله تمثيل لامتثالهم ما دعاهم إليه بأن شبه حال الممتثلين أمر الله بحال السالكين صراطا دلّهم عليه دليل. ويكون هذا كقوله في سورة الشورى « وإنك لتهدي إلى صراد مستقيم صراطِ الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ».

ويجوز أن يكون عائدا إلى النبيء ﷺ بتقدير : وقُل اتبعون، ومثله في القرآن كثير.

والإشارة في « هذا صراط مستقيم » للقرآن المتقدم ذكره في قوله « وإنه لعلم للساعة » أو الإشارة إلى ما هو حاضر في الأذهان مما نزل من القرآن أو الإشارة إلى دين الإسلام المعلوم من المقام كقوله تعالى « وأنّ هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ».

وحذفت ياء المتكلم تخفيفا مع بقاء نون الوقاية دليلا عليها.

﴿ وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَـٰنُ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ [62] ﴾

لما أُبلغت أسماعُهم أفانينَ المواعظ والأوامر والنواهي، وجرى في خلال ذلك تحذيرهم من الإصرار على الإعراض عن القرآن، وإعلامُهم بأن ذلك يفضي بهم إلى مقارنة الشيطان، وأخذَ ذلك حظه من البيان انتقل الكلام إلى نهيهم عن أن يحصل صدّ الشيطان إياهم عن هذا الدّين والقرآن الذي دُعوا إلى اتّباعه بقوله « واتبعون هذا صراط مستقيم » تنبيها على أن الصدود عن هذا الدّين من وسوسة

الشيطان، وتذكيرا بعداوة الشيطان للإنسان عداوة قوية لا يفارقها الدفع بالناس إلى مساوي الأعمال ليوقعهم في العذاب تشفّيا لعداوته.

وقد صيغ النهي عن اتباع الشيطان في صدّه إياهم بصيغة نهي الشيطان عن أن يصدهم، للإشارة إلى أن في مكنتهم الاحتفاظ من الارتباق في شباك الشيطان، فكني بنهي الشيطان عن صدّهم عن نَهْيِهِمْ عن الطاعة له بأبلغ من توجيه النبيء ﷺ إليهم، على طريقة قول العرب : لا أعْرِفَنَّك تفعل كذا، ولا أُلْفِيَنَّكَ في موضع كذا.

وجملة « إنه لكم عدوّ مبين » تعليل للنهي عن أن يصدهم الشيطان فإن شأن العاقل أن يحذر من مكائد عدوه.

وعداوة الشيطان للبشر ناشئة من خبث كينونته مع ما انضمّ إلى ذلك الخبث من تنافي العنصرين فإذا التقى التنافي مع خبث الطبع نشأ من مجموعهما القصد بالأذى، وقد أذكى تلك العداوةَ حدث قارن نشأة نوع الإنسان عند تكوينه، في قصته مع آدم كما قصه القرآن غير مرة.

وحرف (إنَّ) هنا موقعه موقع فاء التسبب في إفادة التعليل.

﴿ وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُونِ [63] إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ [64] ﴾

قد علمت آنفا أن هذا هو المقصود من ذكر عيسى عليه السلام فهو عطف على قصة إرسال موسى.

ولم يذكر جواب (لمّا) فهو محذوف لدلالة بقية الكلام عليه.

وموقع حرف (لمّا) هنا أن مجيء عيسى بالبينات صار معلوما للسامع مما تقدم

في قوله « إن هو إلا عبد أنعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني إسرائيل » الآية، أي لما جاءهم عيسى اختلف الأحزاب فيما جاء به، فحذف جواب (لما) لأن المقصود هو قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » لأنه يفيد أن سَنن الأمم المبعوث إليهم الرسل لم يختلف فإنه لم يخل رسول عن قوم ءامنوا به وقوم كذبوه ثم كانوا سواءً في نسبة الشركاء في الإلٰهية بمزاعم النصارى أن عيسى ابن الله تعالى كما أشار إليه قوله : « فويل للذين ظلموا » أي أشركوا كما هو اصطلاح القرآن غالبا. فتم التشابه بين الرسل السابقين وبين محمد صلى الله عليهم أجمعين، فحصل في الكلام ايجاز تدل عليه فاء التفريع.

وفي قصة عيسى مع قومه تنبيه على أن الإشراك من عوارض أهل الضلالة لا يلبث أن يخامر نفوسهم وإن لم يكن عالقا بها من قبل، فإن عيسى بُعث إلى قوم لم يكونوا يدينون بالشرك إذ هو قد بعث لبني إسرائيل وكلهم موحّدونَ فلما اختلف أتباعه بينهم وكذبت به فِرق وصَدقه فريق ثم لم يتبعوا ما أمرهم به لم يلبثوا أن حدثت فيهم نحلة الإشراك.

وجملة « قال قد جئتكم بالحكمة » مُبَيِّنَةٌ لجملة « جاء عيسى بالبينات » وليست جوابا لشرط (لما) الذي جعل التفريع في قوله « فاختلف الأحزاب من بينهم » دَليلا عليه.

وفي ايقاع جملة « قد جئتكم بالحكمة » بيانا لجملة « جاء عيسى بالبينات » إيماء إلى أنه بادَأهم بهذا القول ، لأن شأن أهل الضلالة أن يسرعوا إلى غاياتها ولو كانت مبادىءُ الدعوة تنافي عقائدهم، أي لم يَدْعُهم عيسى إلى أكثر من اتباع الحكمة وبيان المختلَف فيه ولم يدْعهم إلى ما ينافي أصول شريعة التوراة ومع ذلك لم يخل حاله من صدود مريع عنه وتكذيب.

وابتداؤه بإعلامهم أنه جاءهم بالحكمة والبيان (وهو إجمال حال رسالته) ترغيبٌ لهم في وعْي ما سيلقيه إليهم من تفاصيل الدعوة المفرع بعضها على هذه المقدمة بقوله « فاتقوا الله وأطيعون إن الله هو ربّي وربّكم فاعبدوه ».

والحكمة هي معرفة ما يؤدي إلى الحسن ويكفّ عن القبيح وهي هنا النبوءة،

وقد تقدم الكلام عليها عند قوله تعالى « يؤتي الحكمة من يشاء » في سورة البقرة.

وقد جاء عيسى بتعليمهم حقائق من الأخلاق الفاضلة والمواعظ.

وقوله « ولِأُبيِّنَ لكم »، عطف على « بالحكمة » لأن كليهما متعلّق بفعل « جئتكم ». واللام للتعليل. والتبيين : تجلية المعاني الخفيّة لِغموض أو سوء تأويل، والمراد ما بيّنه عيسى في الإنجيل وغيره مما اختلفت فيه أفهام اليهود من الأحكام المتعلقة بفهم التوراة أو بتعيين الأحكام للحوادث الطارئة.

ولم يذكر في هذه الآية قوله المحكي في آية سورة النساء « ولِأُحِلّ لكم بعضَ الذي حرّم عليكم » لأن ذلك قد قاله في مقام آخر.

والمقصود حكاية ما قاله لهم مما ليس شأنه أن يثير عليه قومه بالتكذيب فهم كذبوه في وقت لم يذكر لهم فيه أنه جاء بنسخ بعض الأحكام من التوراة، أي كذبوه في حال ظهور آيات صدقه بالمعجزات وفي حال انتفاء ما من شأنه أن يثير عليه شكا.

وإنما قال « بعضُ الذي تختلفون فيه »، إمّا لأن الله أعلمه بأن المصلحة لم تتعلق ببيان كل ما اختلفوا فيه بل يقتصر على البعض ثم يُكمِّل بيان الباقي على لسان رسول يأتي من بعده يبيّن جميع ما يَحتاج إلى البيان.

وإما لأنّ ما أُوحي إليه من البيان غيرُ شامل لِجيمع ما هم مختلفون في حكمه وهو ينتظر بيانه من بعدُ تدريجا في التشريع كما وقع في تدريج تحريم الخمر في الإسلام.

وقيل : المراد بـ« بعض الذي يختلفون فيه » ما كان الاختلاف فيه راجعا إلى أحكام الدّين دون ما كان من الاختلاف في أمور الدنيا.

وفي قوله « بعضُ الذي تختلفون فيه » تهيئة لهم لقبول ما سيبيّن لهم حينئذ أو من بعدُ.

وهذه الآية تدل على جواز تأخير البيان فيما له ظاهر وفي ما يرجع إلى البيان بالنسخ، والمسألة من أصول الفقه.

وفرع على إجمال فاتحة كلامه قوله « فاتقوا الله وأطيعون ». وهذا كلام جامع لتفاصيل الحكمة وبيان ما يختلفون فيه، فإن التقوى مخافة الله. وقد جاء في الأثر « رأس الحكمة مخافةُ الله » (1)، وطاعة الرّسول تَشمل معنى « ولأبين لكم بعضَ الذي تختلفون فيه » فإذا أطاعوه عملوا بما يبين لهم فيحصل المقصود من البيان وهو العمل. وأجمعُ منه قول النبيء ﷺ لسفيان الثقفي وقد سأله أن يقول له في الإسلام قولا لا يسأل عنه أحدًا غيره « قُلْ آمنتُ بالله ثم استقِم »، لأنه أليق بكلمة جامعة في شريعةٍ لا يُترقب بعدها مجيء شريعة أخرى، بخلاف قول عيسى عليه السلام « وأطيعون » فإنه محدود بمدة وجوده بينهم.

وجملة « إن الله هو ربّي وربّكم » تعليل لجملة « فاتقوا الله وأطيعون » لأنه إذا ثبت تفرده بالربوبية توجه الأمر بعبادته إذ لا يَخاف الله إلا مَن اعترف بربوبيته وانفرادِه بها.

وضمير الفصل أفاد القصر، أي الله ربّي لا غيره. وهذا إعلان بالوحدانية وإن كان القوم الذين أرسل إليهم عيسى موحِّدين، لكن قد ظهرت بدعةٌ في بعض فرقهم الذين قالوا : عزيرٌ ابنُ الله.

وتأكيد الجملة بـ(انَّ) لمزيد الاهتمام بالخبر فإن المخاطبين غير منكرين ذلك.

وتقديم نفسه على قومه في قوله « ربّي وربّكم » لقصد سدّ ذرائع الغلوّ في تقديس عيسى، وذلك من معجزاته لأن الله علم أنه ستغلو فيه فِرق من أتباعه فيزعمون بنوَّته من الله على الحقيقة، ويضلّون بكلمات الإنجيل التي يَقول فيها عيسى : أبي، مريدًا به الله تعالى.

وفرع على إثبات التوحيد لله الأمر بعبادته بقوله « فاعبدوه » فإن المنفرد بالإلٰهية حقيق بأن يعبد.

---

(1) رواه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول عن ابن مسعود مرفوعا وضعفه البيهقي.

والإشارة بـ« هذا صراط مستقيم » إلى مضمون قوله « فاتقوا الله وأطيعون »، أي هذا طريق الوصول إلى الفوز عن بصيرة ودون تردد، كما أن الصراط المستقيم لا ينبهم السير فيه على السائر.

﴿ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِن بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ [65] ﴾

هذا التفريع هو المقصود من سوْق القصة مساق التنظير بين أحوال الرسل، أي عَقِب دعوتِه اختلافُ الأحزاب من بين الأمة الذين بعث إليهم والذين تقلدوا ملته طلبا للاهتداء.

وهذا التفريع دليل على جواب (لمّا) المحذوف.

وضمير « بينهم » مراد به الذين جاءهم عيسى لأنهم معلومون من سياق القصة من قوله « جاء عيسى » فإن المجيء يقتضي مجيئا إليه وهم اليهود.

و(مِن) يجوز أن تكون مزيدة لتأكيد مدلول « بينهم » أي اختلفوا اختلاف أمة واحدة، أي فمنهم من صدق عيسى وهم : يحيى بن زكرياء ومريمُ أم عيسى والحواريون الاثنا عشر وبعض نساء مثل مريم المجدلية ونفر قليل، وكفر به جمهور اليهود وأحبارهم، وكان ما كان من تألب اليهود عليه حتى رفعه الله.

ثم انتشر الحواريون يدعون إلى شريعة عيسى فاتبعهم أقوام في بلاد رُومية وبلاد اليونان ولم يلبثوا أن اختلفوا من بينهم في أصول الديانة فتفرقوا ثلاث فرق : نسطورية، ويعاقبة، ومَلْكَانِيَّة. فقالت النسطورية : عيسى ابْن الله، وقالت اليعاقبة : عيسى هو الله، أي بطريق الحلول، وقالت المَلْكَانية (وهم الكاثوليك) : عيسى ثالثُ ثلاثة مجموعها هو الإلٰه،وتلك هي : الأب (الله)، والابنُ (عيسى)، وروحُ القدس (جبريل) فالإلٰه عندهم أقانيم ثلاثة.

وقد شملت الآية كلا الاختلافين فتكون الفاء مستعملة في حقيقة التعقيب ومجازِه. بأن يكون شمولها للاختلاف الأخير مجازًا علاقته المشابهة لتشبيه مفاجأة

طروّ الاختلاف بين أتباعه مع وجود الشريعة المانعةِ من مثله كأنه حدث عقب بعثة عيسى وإن كان بينه وبينها زمان طويل دبَّت فيه بدعتهم، واستعمال اللّفظ في حقيقته ومجازه شائع لأن المدار على أن تكون قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وحده على التحقيق.

وهذا الاختلاف أُجمِل هنا ووقع تفصيله في آيات كثيرة تتعلق بما تلقّى به اليهود دعوة عيسى، وآيات تتعلق بما أحدثه النصارى في دين عيسى من زعم بنوّته من الله وإلٰهيته.

ويجوز أن تكون (مِن) في قوله « من بينهم » ابتدائية متعلقة بـ« اختلف » أي نشأ الاختلاف من بينهم دون أن يُدخله عليهم غيرُهم، أي كان دينهم سالما فنشأ فيهم الاختلاف.

وعلى هذا الوجه يختص الخلاف بأتباع عيسى عليه السلام من النصارى إذ اختلفوا فرقا وابتدعوا قضية بنوّة عيسى من الله فتكون الفاء خالصة للتعقيب المجازي.

وفرع على ذِكر الاختلاف تهديدُ بوعيد للذين ظلموا بالعذاب يوم القيامة تفريعَ التذييل على المذيَّل، فالذين ظلموا يشمل جميع الذين أشركوا مع الله غيره في الإلٰهية « إن الشرك لظلم عظيم »،وهذا إطلاق الظلم غالبا في القرآن، فعلم أن الاختلاف بين الأحزاب أفضى بهم أن صار أكثرهم مشركين بقرينة ما هو معروف في الاستعمال من لزوم مناسبة التذييل للمذيَّل، بأن يكون التذييل يعمّ المذيَّل وغيرَه فيشمل عمومُ هذا التذييل مشركي العرب المقصودين من هذه الأمثال والعِبر، ألَا ترى أنه وقع في سورة مريم قولُه « فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » فجُعلت الصلة فعلَ « كفروا » لأن المقصود من آية سورة مريم الذين كفروا من النصارى ولذلك أردف بقوله « لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين » لمَّا أريد التخلص إلى إنذار المشركين بعد إنذار النصارى.

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ [66] ﴾

استئناف بياني بتنزيل سامع قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » مَنزلةَ من يطلب البيان فيسأل : متى يحلّ هذا اليوم الأليم؟ وما هو هذا الويل؟ فوردت جملة « هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة » جوابا عن الشقّ الأوّل من السؤال، وسيجيء الجواب عن الشق الثاني في قوله « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ » وفي قوله « إن المجرمين في عذاب جهنم » الآيات.

وقد جرى الجواب على طريقة الأسلوب الحكيم، والمعنى : أن هذا العذاب واقع لا محالة سواء قرب زمان وقوعه أم بعُد، فلا يريبكم عدم تعجيله قال تعالى « قل أرأيتم إن أتاكم عذابُه بَيَاتًا أو نهارا ماذا يستعجل منه المجرمون »، وقد أشعر بهذا المعنى تقييد إتيان الساعة بقيد « بغتةً » فإن الشيء الذي لا تسبقه أمارة لا يُدرَى وقتُ حلوله.

و« يَنظرون » بمعنى ينتظرون، والاستفهام إنكاري، أي لا ينتظرون بعد أن أشركوا لحصول العذاب إلا حلولَ الساعة. وعبر عن اليوم بالساعة تلميحا لسرعة ما يحصل فيه.

والتعريف في « الساعة » تعريف العهد.

والبغتة : الفجأة، وهي : حصول الشيء عن غير ترقّب.

و« أن تأتيهم » بدل من « الساعة » بدلا مطابقا فإن إتيان الساعة هو عين الساعة لأن مسمى الساعة حلول الوقت المعيّن، والحلول هو المجيء المجازي المراد هنا.

وجملة « وهم لا يشعرون » في موضع الحال من ضمير النصب في « تأتيهم ». والشعور: العلم بحصول الشيء الحاصل.

ولما كان مدلول « بغتة » يقتضي عدم الشعور بوقوع الساعة حين تقع عليهم كانت جملة الحال مؤكدة لِلجملة التي قبلها.

﴿ الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ [67] يَٰعِبَادِي لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ [68] الَّذِينَ ءَامَنُوا بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ [69] ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ [70] يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ [71] وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [72] لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ [73] ﴾

استئناف يفيد أمرين :

أحدهما : بيان بعض الأهوال التي أشار إليها إجمال التهديد في قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم ».

وثانيهما : موعظة المشركية بما يحصل يوم القيامة من الأهوال لأمثالهم والحَبرة للمؤمنين.

وقد أوثر بالذكر هنا من الأهوال ما له مزيد تناسب لحال المشركين في تألبهم على مناواة الرّسول ﷺ ودين الإسلام، فإنهم ما ألَّبهم إلا تناصرهم وتوادّهم في الكفر والتباهي بذلك بينهم في نواديهم وأسمارهم، قال تعالى حكاية عن إبراهيم « وقال إنّما اتخذتم من دون الله أوثانا مودةً بينكم في الحياة الدنيا ثم يومَ القيامة يكفر بَعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا » وتلك شنشنة أهل الشرك من قبل.

وفي معنى هذه الآية قوله المتقدم آنفا « حتى إذا جَاآنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين ».

والأخلاء : جمع خليل، وهو الصاحب الملازم، قيل : إنه مشتق من التخلل لأنه كالمتخلّل لصاحبه والممتزج به، وتقدم في قوله « واتّخذ الله إبراهيم خليلا » في سورة النساء. والمضاف إليه (إذْ) من قوله « يومئذ » هو المعوَّضُ عنه التنوين دلّ عليه المذكور قبله في قوله « من عذاب يوم أَلِيم ».

والعدوّ: المبغض، ووزنه فَعول بمعنى فاعل، أي عَادٍ، ولذلك استوى جريانه على الواحد وغيره، وَالمُذكر وغيره، وتقدم عند قوله تعالى « وإن كان من قوم عدوّ لكم » في سورة النساء.

وتعريف « الأخلاء » تعريف الجنس وهو مفيد استغراقا عرفيا، أي الأخلّاء من فريقي المشركين والمؤمنين أو الأخلاء من قريش المتحدّث عنهم، وإلّا فإن من الأخلاء غير المؤمنين من لا عداوة بينهم يومَ القيامة وهم الذين لم يستخدموا خلتهم في إغراء بعضهم بعضا على الشرك والكفر والمعاصي وإن افترقوا في المنازل والدرجات يوم القيامة.

و« يومئذ » ظرف متعلق بعدوّ، وجملة « يا عبادي » مقولة لقول محذوف دلت عليه صيغة الخطاب، أي نقول لهم أو يقول الله لهم.

وقرأ الجمهور « يا عبادي » بإثبات الياء على الأصل. وقرأه حفص والكسائي بحذف (ياء) المتكلم تخفيفا-قال ابن عطية قال أبو علي : وحذفها حسن لأنها في مَوْضِعِ تنوين وهي قد عاقبته فكما يحذف التنوين في الاسم المفرد المنادَى كذلك تحذف اليَاء هنا.

ومفاتحة خطابهم بنفي الخوف عنهم تأنيس لهم، ومنة بإنجائهم من مثله، وتذكيرٌ لهم بسبب مخالفة حالهم لِحال أهل الضلالة فإنهم يشاهدون ما يعامل به أهل الضلالة والفساد.

و« لا خوفٌ » مرفوع منون في جميع القراءات المشهورة، وإنما لم يفتح لأن الفتح على تضمين (مِن) الزائدة المؤكدة للعموم وإذ قد كان التأكيد مفيدا التنصيص على عدم إرادة نفي الواحد، وكان المقام غير مقام التردد في نفي جنس الخوف عنهم لأنه لم يكن واقعا بهم حينئذ مع وقوعه على غيرهم، فأمارة نجاتهم منه واضحة، لم يحتج إلى نصب اسم (لا)، ونظيره قول الرابعة من نساء حديث أمّ زرع « زوجِي كَلَيْل تِهامةْ، لا حَرٌّ ولا قُرٌّ ولا مَخافةٌ ولا سآمةْ » روايته برفع الأسماء الأربعة لأن انتفاء تلك الأحوال عن ليل تهامة مشهور، وإنما أرادت بيان وجوه الشبه من قولها كليل تهامة.

وجيء في قوله « ولا أنتم تحزنون » بالمسند إليه مخبرا عنه بالمسند الفِعلي لإفادة التقوّي في نفي الحزن عنهم، فالتقوي أفاد تقوّي النفي لا نفي قوة الحزن الصادق بحزن غير قوي. هذا هو طريق الاستعمال في نفس صيغ المبالغة كما في قوله تعالى « وما ربّك بظلام للبعيد»، تطمينا لأنفسهم بانتفاء الحزن عنهم في أزمنة المستقبل، إذ قد يهجس بخواطرهم هل يدوم لهم الأمْن الذي هم فيه.

وجملة « الذين ءامنوا بآياتنا » نعت للمنادَى من قوله « يا عبادي »، جيء فيها بالموصول لدلالة الصلة على علة انتفاء الخوف والحزن عنهم، وعطف على الصلة قوله « وكانوا مسلمين ».

والمخالفة بين الصلتين إذ كانت أولاهما فعلا ماضيا والثانية فعل كون مخبرا عنه باسم فاعل لأن الإيمان : عقد القلب يحصل دفعة واحدة وأما الإسلام فهو الإتيان بقواعد الإسلام الخمس كما جاء تفسيره في حديث سؤال جبريل، فهو معروض للتمكن من النفس فلذلك أوثر بفعل (كان) الدّال على اتحاد خبره باسمه حتى كأنه من قِوام كيانه.

وعطف أزواجهم عليهم في الإذن بدخول الجنّة من تمام نعمة التمتع بالخلة التي كانت بينهم وبين أزواجهم في الدنيا.

و« تحبرون » مبني للمجهول مضارع حُبر بالبناء للمجهول، وفعله حَبَره، إذا سره، ومصدره الحَبْر بفتح فسكون، والاسم الحُبور والحَبْرة، وتقدم في قوله تعالى « فهم في روضة يُحبرون » في سورة الروم.

وجملة « يطاف عليهم بصِحافٍ » إلخ معترضة بين أجزاء القول فليس في ضمير « عليهم » التفات بل المقام لضمير الغيبة.

والصحاف : جمع صحفة، وهي : إناء مستدير واسع الفم ينتهي أسفله بما يقارب التكوير. والصحفة:إناء لوضع الطعام أو الفاكهة مثل صحاف الفغفوري الصيني تسَع شِبْع خمسة، وهي دون القصعة التي تسع شِبْع عشرة. وقد ورد أن عمر بن الخطاب اتخذ صِحافا على عدد أزواج النبيء ﷺ فلا يؤتى إليه بفاكهة أو طُرْفَة إلا أرسل إليهن منها في تلك الصحاف.

والأكواب : جمع كُوب بضم الكاف وهو إناء للشراب من ماء أو خمر مستطيل الشكل له عنق قصير في أعلى ذلك العنق فمه وهو مصبّ ما فيه، وفمه أضيق من جوفه، والأكثر أن لا تكون له عروة يُمسَك منها فيمسك بوضع اليد على عنقه، وقد تكون له عروة قصيرة، وهو أصغر من الإبريق إلا أنه لا خرطوم له ولا عروة في الغالب. وأما الإبريق فله عروة وخرطوم.

وحذف وصف الأكواب لدلالة وصف صحاف عليه، أي وأكواب من ذهب.

وهذه الأكواب تكون للماء وتكون للخمر.

وجملة « وفيها ما تشتهيه الأنفس » إلخ حال من « الجنة »، وهي من بقية القول.

وضمير « فيها » عائد إلى الجنة،وقد عمّ قوله « ما تشتهيه الأنفس » كلّ ما تتعلق الشهوات النفسية بنواله وتحصيله، والله يخلق في أهل الجنة الشهوات اللائقة بعالم الخلود والسمو.

و« تَلَذُّ » مضارع لَذّ بوزن عَلِم : إذا أحسّ لذة، وحق فعله أن يكون قاصرا فيعدّى إلى الشيء الذي به اللّذة بالباء فيقال : لذ به، وكثر حذف الباء وإيصال الفعل إلى المجرور بنفسه فينتصب على نزع الخافض، وكثر ذلك في الكلام حتى صار الفعل بِمَنزلة المتعدي فقالوا : لذّهُ. ومنه قوله هنا « وتلذ الأعين » التقدير، وتلذُّهُ الأعين. والضمير المحذوف هو رابط الصلة بالموصول.

ولذة الأعين في رؤية الأشكال الحسنة والألوان التي تنشرح لها النفس، فلذّة الأعين وسيلة للذة النفوس فعطف « وتَلَذّ الأعين » على « ما تشتهيه الأنفس » عطف ما بينه وبين المعطوف عليه عمومٌ وخصوص، فقد تشتهي الأنفس ما لا تراه الأعين كالمحادثة مع الأصحاب وسماع الأصوات الحسنة والموسيقى. وقد تبصر الأعين ما لم تسبق للنفس شهوة رؤيته أو ما اشتهت النفس طعمه أو سمعه فيؤتى به في صور جميلة إكمالا للنعمة.

و« الأنفس » فاعل « تلَذّ» وحُذف المفعول لظهوره من المقام.

وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر « ما تشتهيه » بهاء ضمير عائد إلى (ما) الموصولة وكذلك هو مرسوم في مصحف المدينة ومصحف الشام، وقرأه البَاقون « ما تشتهي » بحذف هاء الضمير، وكذلك رُسم في مصحف مكة ومصحف البصرة ومصحف الكوفة. والمروي عن عاصم قارىء الكوفة روايتان: إحداهما أخذ بها حفص والأخرى أخذ بها أبو بكر. وحذف العائد المتصل المنصوب بفعل أو وصف من صلة الموصول كثير في الكلام.

وقوله « وأنتم فيها خالدون » بشارة لهم بعدم انقطاع الحَبْرة وسعة الرزق ونيل الشهوات، وجيء فيه بالجملة الاسمية الدالة على الدوام والثبات تأكيدا لحقيقة الخلود لدفع توهم أن يراد به طول المدة فحسب.

وتقديم المجرور للاهتمام، وعطف على بعض ما يقال لهم مقول آخر قُصد منه التنويه بالجنة وبالمؤمنين إذ أُعطوها بسبب أعمالهم الصالحة، فأشير إلى الجنة باسم إشارة البعيد تعظيما لشأنها وإلا فإنها حاضرة نصب أعينهم.

وجملة « وتلك الجنة التي أورثتموها » الآية تذييل للقول.

واسم الإشارة مبتدأ و« الجنة » خبره، أي تلك التي تَرونها هي الجنة التي سمعتم بها ووُعدتم بدخولها.

وجلمة « التي أورثتموها بما كنتم تعملون » صفة للجنة.

واستعير « أورثتموها » لمعنى : أُعطيتموها دون غيركم، بتشبيه إعطاء الله المؤمنين دون غيرهم نعيم الجنة بإعطاء الحاكم مال الميت لوارثه دون غيره من القرابة لأنه أولى به وآثَرُ بنيله.

والباء في « بما كنتم تعملون » للسببية وهي سببية بجعل الله ووعده، ودل قوله « كنتم تعملون » على أن عملهم الذي استحقّوا به الجنة أمر كائن متقرر، وأن عملهم ذلك متكرر متجدد، أي غير منقطع إلى وفاتهم.

وجملة « لكم فاكهة كثيرة » صفة ثانية للجنة. والفاكهة : الثمار رطبها ويابسها، وهي من أحسن ما يستلذّ من المآكل، وطعومُها معروفة لكل سامع.

ووجه تكرير الامتنان بنعيم المأكل والمشرب في الجنة : أن ذلك من النعيم الذي لا تختلف الطباع البشرية في استلذاذه، ولذلك قال « منها تأكلون » كقوله تعالى « كلُوا من ثمرهِ إذا أثمر ».

﴿ إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدُونَ [74] لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ [75] ﴾

لهذه الجملة موقعان :

أحدهما إتمام التفصيل لما أجمله الوعيد الذي في قوله تعالى « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » عقب تفصيل بعضه بقوله « هل ينظرون إلا الساعة » إلخ. وبقوله « الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوّ » حيث قطع إتمام تفصيله بالاعتناء بذكر وعد المؤمنين المتقين فهي في هذا الموقع بيان لجملة الوعيد وتفصيل لإجمالها.

الموقع الثاني : أنها كالاستئناف البياني يثيره ما يُسمع من وصف أحوال المؤمنين المتقين من التساؤل : كيف يكون حال أضدادهم المشركين الظالمين.

والموقعان سواء في كون الجملة لا محلّ لها من الإعراب.

وافتتاح الخبر بـ(إنّ) للاهتمام به، أو لتنزيل السائل المتلهف للخبر منزلة المتردّد في مضمونه لشدة شوقه إليه، أو نظرا إلى ما في الخبر من التعريض بإسماعه المشركين وهم ينكرون مَضْمُونَهُ فكأنه قيل : إنكم أيها المجرمون في عذاب جهنم خالدون.

والمجرمون : الذين يفعلون الإجرام، وهو الذنب العظيم. والمراد بهم هنا : المشركون المكذبون للنبيء ﷺ لأن السياق لهم، ولأن الجملة بيان لإجمال وعيدهم في قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم »، ولأن جواب الملائكة نداءهم

بقولهم « لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون » لا ينطبق على غير المكذبين، أي كارهون للإسلام والقرآن،فذكر المجرمين إظهار في مقام الإضمار للتنبيه على أن شركهم إجرام.

وجملة « لا يُفتَّر عنهم » في موضع الحال من « عذاب جهنم ».و« يُفتَّر » مضاعف فَتَر، إذا سكن، وهو بالتضعيف يتعدّى إلى مفعول. والمعنى : لا يفتّره أحد.

وجملة « وهم فيه مُبْلِسون » عطف على جملة « إنّ المجرمين في عذاب جهنم خالدون ».

والإبلاس : اليأس والذل، وتقدم في سورة الأنعام : وزاد الزمخشري في معنى الإبلاس قيد السكوت ولم يذكره غيره، والحق أن السكوت من لوازم معنى الإبلاس وليس قيدا في المعنى.

﴿ وَمَا ظَلَمْنَـٰهُمْ وَلَكِن كَانُواْ هُمُ الظَّـٰلِمِينَ [76] ﴾

جملة معترضة في حكاية أحوال المجرمين قُصد منها نفي استعظام ما جُوزُوا به من الخلود في العذاب ونفي الرقة لحالهم المحكية بقوله « وهم فيه مبلسون ».

والظلم هنا : الاعتداء، وهو الإصابة بضرّ بغير موجب مشروع أو معقول، فنفيه عن الله في مُعَامَلتِهِ إياهم بتلك المعاملة لأنها كانت جزاءً على ظلمهم فلذلك عقب بقوله « ولكن كانوا هم الظالمين » أي المعتدين إذ اعتدوا على ما أمر الله من الاعتراف له بالإلٰهية، وعلى رسول الله ﷺ إذ كذبوه ولَمَزوه، كما تقدم في قوله « إن الشرك لظلم عظيم » في سورة لقمان.

و« هم » ضمير فصل لا يطلب معادًا لأنه لم يجْتلبْ للدلالة على معاد لوجود ضمير « كانوا » دالا على المعاد فضمير الفصل مجْتلبٌ لإفادة قصر صفة الظلم على اسم (كان)، وإذ قد كان حرف الاستدراك بعد النفي كافيا في إفادة

القصر كان اجتلاب ضمير الفصل تأكيدا للقصر بإعادة صيغة أخرى من صيغ القصر.

وجمهور العرب يجعلون ضمير الفصل في الكلام غير واقع في موقع إعراب فهو بمنزلة الحرف، وهو عند جمهور النحاة حرف لا محل له من الإعراب ويسميه نحاة البصرة فَصلا، ويسميه نحاة الكوفة عِمَادا.

واتفق القراء على نصب « الظالمين » على أنه خبر « كانوا »، وبنو تميم يجعلونه ضميرا طالبا معادا وصَدرا لِجملته مبتدأ ويجعلون جملته في محل الإعراب الذي يقتضيه ما قبله، وعلى ذلك قرأ عبد الله بن مسعود وأبو زيد النحوي « ولكن كانوا هم الظالمون » على أن هم مبتدأ والجملة منه ومنْ خبرِه خبرُ «كانوا»،

وحكى سيبويه أن رؤبة بن العجاج كان يقول « أظن زيدا هو خيرٌ منك » برفع خير.

﴿ وَنَادَوْا۟ يَـٰمَـٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّـٰكِثُونَ [77] لَقَدْ جِئْنَـٰكُم بِٱلْحَقِّ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَـٰرِهُونَ [78]

جملة « ونادوا » حال من ضمير « وهم فيه مبلسون »، أو عطف على جملة « وهم فيه مبلسون ». وحكي نداؤهم بصيغة الماضي مع أنه مما سيقع يوم القيامة، إما لأن إبلاسهم في عذاب جهنم وهو اليأس يكون بعد أن نادوا يا مالك وأجابهم بما أجاب به، وذلك إذا جعلت جملة « ونادوا » حالية، وإمّا لتنزيل الفعل المستقبل منزلة الماضي في تحقيق وقوعه تخريجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر نحو قوله تعالى « ويوم ينفخ في الصور فصَعِق مَن في السماوات ومَن في الأرض » وهذا إن كانت جملة « ونادوا » إلخ معطوفة.

و« مالك » المنادى اسم المَلَك الموكّل بجهنم خاطبوه ليرفع دعوتهم إلى الله تعالى شفاعة.

واللام في « لِيَقْضِ علينا ربُّك » لام الأمر بمعنى الدعاء.

وتوجيه الأمر إلى الغائب لا يكون إلا على معنى التبليغ كما هنا، أو تنزيل الحاضر منزلة الغائب لاعتبار مّا مثل التعظيم في نحو قول الوزير للخليفة « لِيَرَ الخليفة رأيه ».

والقضاء بمعنى : الإماتة كقوله « فوكزه موسى فقضَى عليه »، سألوا الله أن يزيل عنهم الحياة ليستريحوا من إحساس العذاب.

وهم إنما سألوا الله أن يميتهم فأجيبوا بأنهم ماكثون جوابا جامعا لنفي الإماتة ونفي الخروج فهو جواب قاطع لما قد يسألونه من بعدُ.

ومن النوادر المتعلقة بهذه الآية ما روي أن ابن مسعود قرأ « ونادَوا يا مَالِ » بحذف الكاف على الترخيم، فذكرت قراءته لابن عباس فقال « مَا كان أشغلَ أهلَ النار عَن الترخيم »، قال في الكشاف : وعن بعضهم : حسَّن الترخيم أنهم يقتطعون بعض الاسم لضعفهم وعظم ما هم فيه اهـ. وأراد ببعضهم ابنَ جني فيما ذكره الطِّيبي أن ابن جنّي قال : وللترخيم في هذا الموضع سرّ وذلك أنهم لعظم ما هم عليه ضعفتْ وذلّتْ أنفُسهم وصغر كلامهم فكان هذا من مواضع الاختصار.

وفي صحيح البخاري عن يَعْلَى بن أمية سمعت النبيء ﷺ يقرأ على المنبر « ونادوا يا مالك » بإثبات الكاف. قال ابن عطية :وَقِرَاءَةُ « ونادوا يا مال » رواها أبو الدرداء عن النبيء ﷺ فيكون النبيء ﷺ قرأ بالوجهين وتواترت قراءة إثبات الكاف وبقيت الأخرى مروية بالآحاد فلم تكن قرآنا.

وجملة « لقد جئناكم بالحق » إلى آخرها في موضع العلة لِجملة « إنكم ماكثون » باعتبار تمَام الجملة وهو الاستدراك بقوله « ولكن أكثرهم للحق كارهون ».

وضمير « جئناكم » للملائكة، والحقُّ : الوحي الذي نزل به جبريل فنسب مالك المجيء بالحق إلى جَمْع الملائكة على طريقة اعتزاز الفريق والقبيلة بمزايا

بعضها، وهي طريقة معروفة في كلام العرب كقول الحارث بن حلزة :

وفككْنا غُلّ امرىء القيس عنه بعد مَا طال حبسه والعَناء (1)

وإنما نسبت كراهة الحق إلى أكثرهم دون جميعهم لأن المشركين فريقان أحدهما سادة كبراء لملة الكفر وهم الذين يصدون الناس عن الإيمان بالإرهاب والترغيب مثل أبي جهل حين صَدَّ أبَا طالب عند احتضاره عن قول لا إلٰه إلا الله وقال « أترغب عن ملة عبد المطلب »، وثانيهما دهماء وعامة وهم تبع لأيمة الكفر. وقد أشارت إلى ذلك آيات كثيرة منها قوله في سورة البقرة « إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعوا » الآيات فالفريق الأول هم المراد من قوله « ولكن أَكْثَرَكُمْ للحق كارهون » وأولئك إنما كرهوا الحق لأنه يرمي إلى زوال سلطانهم وتعطيل منافعهم.

وتقديم « للحق » على « كارهون » للاهتمام بالحق تنويها به، وفيه إقامة الفاصلة أيضا.

﴿ أَمْ أَبْرَمُوٓاْ أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ [79] ﴾

(أم) منقطعة للإضراب الانتقالي من حديث إلى حديث مع اتحاد الغرض. انتقل من حديث ما أُعد لهم من العذاب يوم القيامة إلى ما أُعد لهم من الخزي في الدنيا.

فالجملة عطف على جملة « هل ينظرون إلا الساعة » إلخ.

والكلام بعد (أم) استفهام حذفت منه أداة الاستفهام وهو استفهام تقريري وتهديد، أي أأبرموا أمرا.

وضمير « أبرموا » مراد به المشركون الذين ناووا النبيء ﷺ. وضمير « إنَّا » ضمير الجلالة.

---

(1) يريد امرأ القيس بنَ المنذر أخا عمرو بن هند وكان : أسره ملك مِنْ غسان فأغار عمرو بن هند أخُوه في جيش من بَكْر بن وائل قبيلة الشاعر وقتلوا الملك وأنقذوا امرأ القيس.

والفاء في قوله « فإنّا مبرمون » للتفريع على ما اقتضاه الاستفهام من تقدير حصول المستفهم عنه فيؤول الكلام إلى معنى الشرط، أي إن أبرموا أمرا من الكيد فإن الله مبرم لهم أمرا من نقض الكيد وإلحاق الأذى بهم، ونظيره وفي معناه قوله « أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون ».

وعن مقاتل نزلت هذه الآية في تدبير قريش بالمكر بالنبيء ﷺ في دار الندوة حين استقرّ أمرهم على ما أشار به أبو جهل عليهم أن يبرز من كل قبيلة رجل ليشتركوا في قتل النبيء ﷺ حتى لا يستطيع بنو هاشم المطالبة بدمه، وقَتل الله جميعهم في بدر.

والإبرام حقيقته : الفتل المحكم، وهو هنا مستعار لإحكام التدبير والعزم على ما دبروه.

والمخالفة بين « أبرموا » و« مُبرمون » لأن إبرامهم واقع، وأما إبرام الله جزاءً لهم فهو توعد بأن الله قدَّر نقض ما أبرموه فإن اسم الفاعل حقيقة في زمن الحال، أي نحن نقدّر لهم الآن أمرا عظيما، وذلك إيجاد أسباب وقعة بدر التي استؤصلوا فيها.

والأمر : العمل العظيم الخطير، وحذف مفعول « مُبرمون » لدلالة ما قبله عليه.

﴿ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ [80] ﴾

(أم) والاستفهام المقدر بعدها في قوله « أم يحسبون » هما مثل ما تقدم في قوله « أم أبرموا أمرا ».

وحرف (بلى) جواب للنفي من قوله « أنّا لا نسمع »،أي بَلى نحن نسمع سرهم ونجواهم.

والسمع هو : العلم بالأصوات.

والمراد بالسر : ما يُسرونه في أنفسهم من وسائل المَكر للنبيء ﷺ، وبالنجوى ما يتناجون به بينهم في ذلك بحديث خفيّ.

وعطف « ورسلُنا لديهم يكتبون » ليعلموا أن علم الله بما يُسِرّون علم يترتب عليه أثرٌ فيهم وهو مؤاخذتهم بما يسرّون لأن كتابة الأعمال تؤذن بأنها ستحسب لهم يوم الجزاء.

والكتابة يجوز أن تكون حقيقة، وأن تكون مجازا، أو كناية عن الإحصاء والاحتفاظ.

والرسل : هم الحفظة من الملائكة لأنهم مرسلون لتقصّي أعمال النّاس ولذلك قال « لديهم يكتبون » كقوله « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد »، أي رقيب يرقب قوله.

﴿ قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَـٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ ٱلْعَـٰبِدِينَ [81] سُبْحَـٰنَ رَبِّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ [82] ﴾

لما جرى ذكر الذين ظلموا بادعاء بنوة الملائكة في قوله « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم » عَقِب قوله « ولما ضُرب ابن مريم مثلا »، وعَقِب قوله قبله « وجعلوا الملائكة الذين هم عند الرحمان إناثا ».

وأعقب بما ينتظرهم من أهوال القيامة وما أُعد للذين انخلعوا عن الإشراك بالإيمان، أمر الله رسوله أن ينتقل من مقام التحذير والتهديد إلى مقام الاحتجاج على انتفاء أن يكون لله ولَد، جمعًا بين الرد على بعض المشركين الذين عبدوا الملائكة، والذين زعموا أن بعض أصنامهم بنات الله مثل اللاتِ والعُزّى، فأمره بقوله « قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين » أي قل لهم جدَلا وإفحاما،

ولقّنه كلاما يدل على أنه ما كان يعزب عنه أن الله ليس له ولد ولا يخطر بباله أن لله ابنا.

والذين يقول لهم هذا المقول هم المشركون الزاعمون ذلك فهذا غرض الآية على الإجمال لأنها افتتحت بقوله « قل إن كان للرحمان ولد » مع علم السامعين أن النبيء ﷺ لا يروج عنده ذلك.

ونظم الآية دقيق ومُعضِل، وتحته معانٍ جمّة :

وأولُها وأوْلاها : أنه لو يَعلم أن لله أبناءَ لكان أول من يعبدهم، أي أحق منكم بأن أعبدهم، أي لأنه ليس أقل فهما من أن يعلم شيئا ابنا لله ولا يعترف لذلك بالإلٰهية لأن ابن الله يكون منسلا من ذات إلٰهية فلا يكون إلا إلٰها وأنا أعلم أن الإلٰه يستحق العبادة، فالدليل مركب من مُلَازَمةٍ شرطية، والشرط فرضيٌّ، والملازمة بين الجواب والشرط مبنية على أن المتكلم عاقل داعٍ إلى الحق والنجاة فلا يرضى لنفسه ما يورطه، وأيضا لا يرضى لهم إلا ما رضيه لنفسه، وهذا منتهى النصح لهم، وبه يتمّ الاستدلال ويفيد أنه ثابت القدم في توحيد الإلٰه.

ونُفي التعدد بنفي أخص أحوال التعدد وهو التعدد بالأبوة والبنوة كتعدد العائلة، وهو أصل التعدد فينتفي أيضا تعدد الآلهة الأجانب بدلالة الفحوى. ونظيره قول سعيد بن جبير للحجاج. وقد قال له الحجاج حين أراد أن يقتله : لأُبَدِّلَنَّك بالدنيا نارا تَلظَّى فقال سعيد : لو عرفتُ أن ذلك إليك ما عبدتُ إلٰها غيرك،« فنبهه إلى خطئه بأن إدخال النار من خصائص الله تعالى.

والحاصل أن هذا الاستدلال مركب من قضية شرطية أول جُزْأَيْها وهو المقدم باطل، وثانيهما وهو التالي باطل أيضا، لأن بطلان التالي لازم لبطلان المقدّم، كقولك : إن كانت الخمسة زوجا فهي منقسمة بمتساويين، والاستدلال هنا ببطلان التالي على بطلان المقدم لأن كون النبيء ﷺ عابدا لمزعوم بنوتّه لله أمرٌ منتفٍ بالمشاهدة فإنه لم يزل ناهيا إياهم عن ذلك. وهذا على وزان الاستدلال في قوله تعالى « لو كان فيهما ءالهة إلا الله لفسدتا »، إلا أن تلك جعل شرطها بأداة صريحة في الامتناع، وهذه جعل شرطها بأداة غير صريحة في الامتناع.

والنكتة في العدول عن الأداة الصريحة في الامتناع هنا، إيهامُهم في بادىء الأمر أن فرضَ الولد لله محل نظر، وليتأتى أن يكون نظم الكلام موجها حتى إذا تأملوه وجدوه ينفي أن يكون لله ولد بطريق المذهب الكلامي. ويدل لهذا ما رواه في الكشاف أن النضر بن عبد الدار بن قصي قال : إن الملائكة بنات الله فنزل قوله تعالى « قل إن كان للرحمان ولدٌ فأنا أول العابدين ». فقال النضر : ألا ترون أنه قد صدَّقني، فقال له الوليد بن المغيرة ما صدَّقك ولكن قال : ما كان للرحمان ولد فأنا أول الموحدين من أهل مكة. ورُوي مجمل هذا المعنى عن السدّي فكان في نظم الآية على هذا النظم ايجاز بديع، وإطماع للخصوم بما إن تأملوه استبان وجه الحق فإن أعرضوا بعد ذلك عُد إعراضهم نكوصا.

وتحتمل الآية وجوها أخر من المعاني. منها : أن يكون المعنى إن كان للرحمان ولد في زعمكم فأنا أول العابدين لله، أي فأنا أول المؤمنين بتكذيبكم، قاله مجاهد، أي بقرينة تذييله بجملة « سبحان رب السماوات والأرض » الآية.

ومنها، أن يكون حرف (إنْ) للنفي دون الشرط،والمعنى:ما كان للرحمان ولد فتفرع عليه : أنا أول العابدين لله، أي أتنزه عن إثبات الشريك له، وهذا عن ابن عباس وَقتادة وزيد بن أسلم وابنه.

ومنها : تأويل « العابدين » أنه اسم فاعل من عبِد يعبَد من باب فرح، أي أنف وغضب، قاله الكسائي، وطعن فيه نفطويه بأنه إنما يقال في اسم فاعل عبِد يَعْبَدُ عَبِدٌ وقلما يقولون : عَابد والقرآن لا يأتي بالقليل من اللّغة.

وقرأ الجمهور « ولَد » بفتح الواو وفتح اللام. وقرأه حمزة والكسائي « وُلْد » بضم الواو وسكون اللام جمع ولَد.

وجملة « سبحان ربّ السماوات والأرض ربّ العرش عما يصفون »، يجوز أن تكون تكملة لما أُمر الرسول ﷺ بأن يقوله، أي قل : إن كان للرحمان ولد على الفرض، والتقدير : مع تنزيه عن تحقق ذلك في نفس الأمر. فيَكون لهذه الجملة حكم التالي في جزأي القياس الشرطي الاستثنائي.

وليس في ضمير « يصفون » التفات لأن تقدير الكلام : قل لهم إن كان للرحمان ولد.

ويجوز أن تكون كلاما مستأنفا من جانب الله تعالى لإنشاء تنزيهه عما يقولون فتكون معترضة بين جملة « قُل إن كان للرحمان ولد » وجملة « وهو الذي في السماء إلهٰ ». ولهذه الجملة معنى التذييل لأنها نزهت الله عن جميع ما يصفونه به من نسبَة الولد وغير ذلك.

ووصفه بربوبيةِ أقوى الموجودات وأعمها وأعظمها، لأنه يفيد انتفاء أن يكون له ولد لانتفاء فائدة الولادة، فقد تم خلق العوالم ونظام نمائها ودوامها، وعلم من كونه خالقها أنه غير مسبوق بعدم وإلا لاحتاج إلى خالق يخلُقه، واقتضى عدمُ السبق بعدم أنه لا يلحقه فناء فوجود الولد له يكون عبثا.

﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِي يُوعَدُونَ [83] ﴾

اعتراض بِتَفْرِيعٍ عَن تنزيه الله عما ينسبونه إليه من الولد والشركاء، وهذا تأييس من إجداء الحجة فيهم وأن الأَوْلى به متاركتهم في ضلالهم إلى أن يجِين يومٌ يلقون فيه العذاب الموعود. وهذا متحقق في أيمة الكفر الذين ماتوا عليه، وهم الذين كانوا متصدين لمحاجّة النبيء ﷺ ومجادلته والتشغيب عليه مثل أبي جهل، وأمية بن خلف، وشيبة بن ربيعة، وعتبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، والوليد بن المغيرة، والنضر بن عبد الدار، ممن قُتلوا يوم بدر.

« واليومَ » هنا محتمل ليوم بدر وليوم القيامة وكلاهما قد وُعدوه، والوعد هنا بمعنى الوعيد كما دل عليه السياق.

والخَوْض حقيقته : الدخول في لُجّة الماء ماشيا، ويطلق مجازا على كثرة الحديث، والاخبار والاقتصار على الاشتغال بها، وتقدم في قوله « وإذا رأيت الذين يخوضون في ءاياتنا فأعرض عنهم » في سورة الأنعام.

والمعنى: فأعرض عنهم في حال خوضهم في الأحاديث ولَعِبهم في مواقع الجد حين يهزأون بالإسلام. واللعب: المزح والهزم.

وجُزم فعل « يخوضوا ويلعبوا » بلام الأمر محذوفة وهو أولى من جعله جزما في جواب الأمر، وقد تكرر مثله في القرآن فالأمر هنا مستعمل في التهديد من قبيل « اعملوا ما شئتم ».

وقرأ الجمهور « يُلاقوا » بضم الياء وبألف بعد اللام، وصيغة المفاعلة مجاز في أنه لقاء مُحقق. وقرأه أبو جعفر « يَلْقوا » بفتح الياء وسكون اللام على أنه مضارع المُجرد.

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾

عطف على جملة « قل إن كان للرحمان ولد » والجملتان اللتان بينهما اعتراضان، قصد من العطف إفادة نفي الشريك في الإلٰهية مطلقا بعد نفي الشريك فيها بالبُنوة، وقصد بذكر السماء والأرض الإحاطة بعوالم التدبير والخلق لأن المشركين جعلوا لله شركاء في الأرض وهم أصنامهم المنصوبة، وجعلوا له شركاء في السماء وهم الملائكة إذ جعلوهم بنات لله تعالى فكان قوله « في السماء إلٰه وفي الأرض إلٰه » إبطالا للفريقين مما زُعمت إلٰهيتُهم.

وكان مقتضى الظاهر بهذه الجملة أن يكون أوّلها « الذي في السّماء إلٰه » على أنه وصف للرحمان من قوله « إن كان للرحمان ولد »، فعُدل عن مقتضى الظاهر بإيراد الجملة معطوفة لتكون مستقلة غير صفة، وبإيراد مبتدأ فيها لإفادة قصر صفة الإلٰهية في السماء وفي الأرض على الله تعالى لا يشاركه في ذلك غيره، لأن إيراد المسند إليه معرفة والمسند معرفة طريق من طرق القصر. فالمعنى وهو لا غيره الذي في السماء إلٰه وفي الأرض إلٰه، وصلة « الذي » جملة اسمية حذف صدرها، وصَدرُها ضمير يعود إلى معاد ضمير « وهو » وحذْفُ صدر الصلة استعمال حسن إذا طالت الصلة كما هنا. والتقدير : الذي هو في السماء إلٰه.

والمجروران يتعلقان بـ« إلهٰ » باعتبار ما يتضمنه من معنى المعبود لأنه مشتق من أَلَهَ، إذا عبَد فشابه المشتق. وصح تعلق المجْرور به فتعلقه بلفظ إلهٰ كتعلق الظرف بغِربال وأقوى من تعلق المجرور بكانون في قول الحطيئة يهجو أمه من أبيات :

أغِرْبَـــالًا إذا استُـــودِعْتِ سِرًّا وكَانُونًـــا على المتحدّثينـــا (1)

﴿ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ [84] ﴾

بعد أن وصف الله بالتفرد بالإلٰهية أُتبع بوصفه بـ« الحكيم العليم » تدقيقا للدليل الذي في قوله « وهو الذي في السماء إلهٰ وفي الأرض إلهٰ »، حيث دل على نفي إلهٰية غيره في السماء والأرض واختصاصه بالإلٰهية فيهما لما في صيغة القصر من إثبات الوصف له ونفيه عمن سواه، فكان قوله « وهو الحكيم العليم » تتميما للدليل واستدلالا عليه، ولذلك سميناه تدقيقا إذ التدقيق في الاصطلاح هو ذكر الشيء بدليلِ دليله، وأما التحقيق فذكرُ الشيء بدليله. لأن الموصوف بتمام الحكمة وكمال العلم مستغن عما سواه فلا يحتاج إلى ولد ولا إلى بنت ولا إلى شريك.

﴿ وَتَبَـٰرَكَ الذِي لَهُۥ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِندَهُۥ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [85] ﴾

عطف على « سبحان ربّ السماوات والأرض »، قصد منه إتباع إنشاء التنزيه بإنشاء الثناء والتمجيد.

و« تبارك » خبر مستعمل في إنشاء المدح لأن معنى (تبارك) كان متصفا بالبَرَكة اتصافا قويا لما يدل عليه صيغة تفَاعَل من قوة حصول المشتق منه لأن أصلها أن تدل على صدور فعل من فاعلين مثل : تقاتل وتمارى، فاستعملت في مجرد تكرر الفعل، وذلك مثل : تسامى وتعالى.

(1) الرواية بنصب غربالًا وكانونا بتقدير : أتكونين، ويجوز رفعهما بتقدير : أأنت.

والبرَكَة : الزيادة في الخير.

وقد ذكر مع التنزيه أنه رب السماوات والأرض لاقتضاء الربوبية التنزيهَ عن الولد المسوق الكلام لنفيه، وعن الشريك المشمول لقوله « عما يصفون »، وذُكر مع التبريك والتعظيم أن له مُلك السماوات والأرض لمناسبة الملك للعظمة وفيْض الخير، فلا يَرِيبك أنَّ « ربُّ السماوات والأرض » مغنٍ عن « الذي له مُلك السماوات والأرض »، لأن غرض القرآن التذكير وأغراضُ التذكير تخالف أغراض الاستدلال والجدل، فإن التذكير يلائم التنبيه على مختلف الصفات باختلاف الاعتبارات والتعرض للاستمداد من الفضل. ثم إنّ صيغة « تبارَكَ » تدل على أن البرَكة ذاتية لله تعالى فيقتضي استغناءه عن الزيادة باتخَاذِ الولد واتخاذِ الشريك، فبهذا الاعتبار كانت هذه الجملة استدلالا آخر تابعا لدليل قوله « سبحان ربّ السماوات والأرض ربّ العرش عما يصفون ».

وقد تأكد انفراده بربوبية أعظم الموجدات ثلاث مرات بقوله « ربّ العرش » وقوله « وهو الذي في السماء إلهٰ وفي الأرض إلهٰ » وقوله « الذي له ملك السماوات والأرض وما بينهما ».

فكم من خصائص ونكت تنهالُ على المتدبر من آيات القرآن التي لا يحيط بها إلا الحكيم العليم.

ولما كان قوله « الذي له ملك السماوات والأرض » مفيدا التصرف في هذه العوالم مدة وجودها ووجودِ ما بينها أردفه بقوله « وعنده علم الساعة وإليه ترجعون » للدلالة على أن له مع ملك العوالم الفانية مُلك العوالم الباقية، وأنه المتصرف في تلك العوالم بما فيها بالتنعيم والتعذيب، فكان قوله « وعنده علم الساعة » توطئة لقوله « وإليه تُرجعون » وإدماجا لإثبات البعث.

وتقديم المجرور في « إليه تُرجعون » لقصد التقوّي إذ ليس المخاطبون بمثبتين رُجْعَى إلى غيره فإنهم لا يؤمنون بالبعث أصلا.

وأما قولهم للأصنام « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » فمرادهم أنهم شفعاء لهم في

الدنيا أو هو على سبيل الجدل ولذلك أتبع بقوله « ولا يملك الذين يَدْعُون من دونه الشفاعة ».

وقرأ الجمهور « تُرجعون » بالفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمباشرة بالتهديد. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالتحتية تبعا لأسلوب الضمائر التي قبله، وهم متفقون على أنه مبني للمجهول.

﴿ وَلَا يَمْلِكُ الذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفَـٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ [86] ﴾

لما أنبأهم أن لله ملكَ السماوات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة أعلمهم أن ما يعبدونه من دون الله لا يقدر على أن يشفع لهم في الدنيا إبطالا لزعمهم أنهم شفعاؤهم عند الله.

ولما كان من جملة من عُبدوا دون الله الملائكةُ استثناهم بقوله « إلّا من شهد بالحق وهم يعلمون » أي فهم يشفعون، وهذا في معنى قوله « وَقَالُوا اتخذ الرحمان ولدا سبحانه بل عباد مكرمون » ثم قال « ولا يشفعون إلا لمن ارتضى »، وقد مضى في سورة الأنبياء.

ووصف الشفعاء بأنهم شَهِدوا بالحق وهم يعلمون أي وهم يعلمون حال من يستحق الشفاعة. فقد علم أنهم لا يشفعون للذين خالف حالهم حال من يشهد لله بالحق.

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ [87] ﴾

بعد أن أمعن في إبطال أن يكون إلٰه غير الله بما سِيق من التفصيلات، جاء هنا بكلمة جامعة لإبطال زعمهم إلٰهية غير الله بقوله « ولئن سألتهم من خلقهم

ليقولُنَّ الله » أي سألتهم سؤال تقرير عمن خلقهم فإنهم يُقرّون بأن الله خلقهم، وهذا معلوم من حال المشركين كقول ضِمام بن ثعلبة للنبيء ﷺ « أسألك بربّك وربّ من قبلك آلله أرسلك »، ولأجل ذلك أُكّد إنهم يقرون لله بأنه الخالق فقال « ليقولُنّ الله »، وذلك كافٍ في سفاهة رأيهم إذ كيف يكون إلْهًا من لم يخلق، قال تعالى « أفمن يخلق كمَن لا يخلق أفلا تذكرون ».

والخطاب في قوله « سألتهم » للنبيء ﷺ . ويجوز أن يكون لغير معيّن، أي إن سألهم من يتأتى منه أن يسأل.

وفرع على هذا التقرير والإقرارِ الانكارُ والتعجيبُ من انصرافهم من عبادة الله إلى عبادة آلهة أخرى بقوله « فأنّى يؤفكون ».

و(أنّى) اسم استفهام عن المكان فمحله نصب على الظرفية، أي إلى أيّ مكان يصرفون.

و« يؤفكون » يُصرَفون : يقال : أفكَه عن كذا، يأفِكه من بابْ ضَرب، إذا صرفه عنه، وبُني للمجهول إذ لم يصرفهم صارف ولكن صرفوا أنفسهم عن عبادة خالقهم، فقوله « فَأنّى يُؤفكون » هو كقول العرب : أين يُذهَب بك، أي أين تذهب بنفسك إذ لا يريدون أن ذاهبا ذهب به يسألونه عنه ولكن المراد : أنه لم يذهب به أحد وإنما ذهب بنفسه.

﴿ وَقِيلَهُۥ يَـٰرَبِّ إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ لَّا يُؤْمِنُونَ [88] ﴾

القيل مصدر قَال، والأظهر أنه اسم مراد به المفعول، أي المقول مثل الذِبح وأصله : قِوْل، بكسر القاف وسكون الواو. والمعنى : ومقوله.

والضمير المضاف إليه « قيل » ضمير الرسول ﷺ بقرينة سياق الاستدلال وَالحجاج من قوله « قل إن كان للرحمان ولد فأنا أول العابدين »، وبقرينة قوله « يا ربّ » وبقرينة أنه قال « إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » وبقرينة إجابته بقوله « فاصفح عنهم وقلْ سلام »، والاولى أن يكون ضمير الغائب التفاتا عن الخطاب

في قوله « ولئن سألتهم من خلقهم »، فإنه بعد ما مضى من المحاجّة ومن حكاية إقرارهم بأن الله الذي خلقهم، ثم إنهم لم يتزحزحوا عن الكفر قيد أنملة، حصل اليأس للرسول من إيمانهم فقال « يا ربّ إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » التجاء إلى الله فيهم وتفويضا إليه ليجري حكمه عليهم.

وهذا من استعمال الخبر في التحسر أو الشكاية وهو خبر بمعنى الإنشاء مثل قوله تعالى « وقال الرسول يا ربّ إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا »،أي لم يعملوا به فلم يؤمنوا، ويؤيّد هذا تفريع « فاصفَح عنهم »، ففي ضمير الغيبة التفات لأن الكلام كان جاريا على أسلوب الخطاب من قوله « ولئن سألتَهم من خلقهم » فمقتضى الظاهر : وقولَكَ : يا ربّ إلخ. ويحسِّن هذا الالتفات أنه حكاية لشيء في نفس الرّسول فجعل الرسول بمنزلة الغائب لإظهار أن الله لا يهمل نداءه وشكواه على حدّ قوله تعالى « عبس وتولّى ». وإضافة القيل إلى ضمير الرسول مشعرة بأنه تكرر منه وعرف به عند ربّه، أي عُرف بهذا وبما في معناه من نحو « يا ربّ إن قومي اتخذوا هذا القرءان مهجورا » وقوله « حتى يقول الرسول والذين ءامنوا معه مَتَى نصر الله ».

وقرأ الجمهور « وقيلَه » بنصب اللام على اعتبار أنه مصدر نُصب على أنه مفعول مطلق بَدل من فعله.

والتقدير : وقال : الرسول قيلَه، والجملة معطوفة على جملة « ولئن سألتهم مَن خلقهم » أو على جملة « فأنى يؤفكون »، أي وقال الرسول حينئذ يا ربّ إلخ. ونظيره قول كعب بن زهير :

تمشي الوشاة جنابيْها وقيلَهم   إنك يابنَ أبي سُلْمى لمقتول

على رواية (قيلَهم) ونصبه، أي ويقولون : قيلهم وهي رواية الأصمعي.

ويجوز أن يكون النصب على المفعول به لقوله « لا نسْمَع »، والتقدير : بلى ونعلم قِيلَه وهذا اختيار الفراء والأخفش، وقال المبرد والزجاج : هو منصوب بفعل مقدر دل عليه قوله « وعِندَه علم الساعة » أي ويعلم قيله.

وقرأ عاصم وحمزة بجرّ لام « قيله » ويجوز في جرّه وجهان :

أحدهما : أن يكون عطفا على « الساعة » في قوله « وعنده علم الساعةِ » أي وعلمُ قيلِ الرسول: يا ربّ، وهو على هذا وعد للرسول بالنصر وتهديد لهم بالانتقام.

وثانيهما : أنْ تكون الواو للقسم ويكون جواب القسم جملة « إن هؤلاء قوم لا يؤمنون » على أن الله أقسم بقول الرسول : يا ربّ، تعظيما للرسول ولقيله الذي هو تفويض للرب وثقة به.

ومقول « قيله » هُو « يا رب » فقط، أي أُقسم بنداء الرسول ربَّه نداءَ مضطر.

وذكر ابن هشام في شرح الكَعبية عن أبي حاتم السجستاني : أن مَن جرّ فقوله بظنٍ وتخليط، وأنكره عليه ابن هشام لإمكان تخريج الجرّ على وجه صحيح.

وقد حذف بعد النداء ما نودي لأجله مما دل عليه مقام من أعيته الحيلة فيهم ففوض أمره إلى ربّه فأقسم الله بتلك الكلمة على أنهم لا يؤمنون ولكن الله سينتقم منهم فلذلك قال « فسوف تعلمون ».

والإشارة بـ« هؤلاء » إلى المشركين من أهل مكة كما هي عادة القرآن غالبا ووصفهم بأنهم قوم لا يؤمنون، أدل على تمكن عدم الإيمان منهم مِن أن يقول : هؤلاء لا يؤمنون.

﴿ فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَـٰمٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ [89] ﴾

الفاء فصيحة لأنها افصحت عن مقدر، أي إذْ قلتَ ذلك القيل وفوضتَ الأمر إلينا فسأتولّى الانتصاف منهم فاصفح عنهم، أي أعرض عنهم ولا تحزن لهم وقل لهم إن جادلوك : سلامٌ، أي سلمنا في المجادلة وتركناها.

وأصل « سلام » مصدر جاء بدلا من فعله . فأصله النصب، وعدل إلى رفعه لقصد الدلالة على الثبات كما تقدم في قوله « الحمد لله ربّ العالمين ».

يقال: صَفح يصفح من باب منع بمعنى : أعرضَ وترك، وتقدم في أول السورة « أفنضربُ عنكم الذكر صفحا » ولكن الصفح المأمور به هنا غير الصفح المُنْكَر وقوعُه في قوله « أفنضرب عنكم الذكر صَفحا ».

وفرع عليه « فسوف تعلمون » تهديدا لهم ووعيدا. وحذف مفعول « تعلمون » للتهويل لتذهب نفوسهم كل مذهب ممكن.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو جعفر ورَوْح عن يعقوب « تعلمون » بالمثناة الفوقية على أن « فسوف تعلمون » مما أمر الرسول بأن يقوله لهم، أي وقل سوف تعلمون. وقرأه الجمهور بياء تحتية على أنه وعد من الله لرسوله ﷺ بأنه منتقم من المكذبين.

وما في هذه الآية من الأمر بالإعراض والتسليم في الجدال والوعيد ما يؤذن بانتهاء الكلام في هذه السورة وهو من براعة المقطع.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الدخان

سميت هذه السورة « حـم الدخان ». روى الترمذي بسندين ضعيفين يعضد بعضهما بعضا : عن أبي هريرة عن النبيء ﷺ « من قرأ حـمٓ الدخان في ليلة أو في ليلة الجمعة » الحديث.

واللّفظان بمنزلة اسم واحد لأن كلمة (حـمٓ) غير خاصة بهذه السورة فلا تُعد علما لها،ولذلك لم يعدها صاحب الإتقان في عداد السور ذوات أكثر من اسم.

وسميت في المصاحف وفي كتب السنة « سورة الدخان ».

ووجه تسميتها بالدخان وقوع لفظ الدخان فيها المراد به آية من آيات الله أيّد الله بها رسوله ﷺ فلذلك سميت به اهتماما بشأنه، وإن كان لفظ « الدخان » بمعنى آخر قد وقع في سورة « حـمٓ تنزيل » في قوله « ثم استوى إلى السماء وهي دخان » وهي نزلت قبل هذه السورة على المعروف من ترتيب تنزيل سور القرآن عن رواية جابر بن زيد التي اعتمدها الجعبري وصاحب الإتقان على أن وجه التسمية لا يوجبها.

وهي مكية كلّها في قول الجمهور. قال ابن عطية : هي مكية لا أحفظ خلافا في شيء منها. ووقع في الكشاف استثناء قوله « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون » ولم يعزه إلى قائل، ومِثله القرطبي، وذكره الكواشي.قولا وما عزاه إلى معيّن.

وأحسب أنه قول نشأ عما فهمه القائل، وسنبَينه في موضعه.

وهي السورة الثالثة والستون في عدّ نزول السور في قول جابر بن زيد ، نزلت بعد سورة الزخرف وقبل سورة الجاثية في مكانها هذا.

وعُدّت آيُهَا ستا وخمسين عند أهل المدينة ومكة والشام، وعدّت عند أهل البصرة سبعا وخمسين، وعند أهل الكوفة تسعا وخمسين.

أغراضهـــــا

أشبه افتتاح هذه السورة فاتحة سورة الزخرف من التنويه بشأن القرآن وشرفه وشرف وقت ابتداء نزوله ليكون ذلك مؤذنا أنه من عند الله ودالا على رسالة محمد ﷺ، وليتخلص منه إلى أن المعرضين عن تدبر القرآن ألهاهم الاستهزاء واللمز عن التدبر فحق عليهم دعاء الرسول بعذاب الجوع، إيقاظا لبصائرهم بالأدلة الحسيّة حين لم تنجع فيهم الدلائل العقلية، ليعلموا أن اجابة الله دعاء رسوله ﷺ دليل على أنه أرسله ليبلغ عنه مراده.

فأنذرهم بعذاب يحلّ بهم علاوة على ما دعا به الرسول ﷺ تأييدا من الله له بما هو زائد على مطلبه.

وضرب لهم مثلا بأمم أمثالهم عصَوا رسل الله إليهم فحلّ بهم من العقاب من شأنه أن يكون عظةً لهؤلاء، تفصيلا بقوم فرعون مع موسى ومؤمني قومه، ودونَ التفصيل بقوم تُبّع، وإجمالا وتعميما بالذين من قبل هؤلاء.

وإذ كان إنكار البعث وإحالته من أكبر الأسباب التي أغرَّتهم على إهمال التدبر في مراد الله تعالى انتقل الكلام إلى إثباته والتعريف بما يعقبه من عقوبة المعاندين ومثوبة المؤمنين ترهيبا وترغيبا.

وأدمج فيها فضل الليلة التي أنزل فيها القرآن،أي ابتُدِىء إنزاله وهي ليلة القدر.

وأدمج في خلال ذلك ما جرَّت إليه المناسبات من دلائل الوحدانية وتأييد الله من آمنوا بالرسل، ومن إثبات البعث.

وختمت بالشدّ على قلب الرسول ﷺ بانتظار النصر وانتظار الكافرين القهر.

﴿ حمٓ [1] ﴾

القولُ في نظائره تقدم.

﴿ وَالْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ [2] إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ [3] فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ [4] أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ [5] رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُۥ هُوَ السَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ [6] ﴾

القول في نظير هذا القَسَم وجوابه تقدم في أول سورة الزخرف.

ونوه بشأن القرآن بطريقة الكناية عنه بذكر فضل الوقت الذي ابتدىء إنزاله فيه.

فتعريف « الكتاب » تعريف العهد، والمراد بالكتاب : القرآن.

ومعنى الفعل في « أنزلناه » ابتداء إنزاله فإن كل آية أو آيات تنزل من القرآن فهي منضمة إليه انضمام الجزء للكل،ومجموع ما يبلغ إليه الإنزال في كل ساعة هو مسمّى القرآن إلى أن تم نزول آخر آية من القرآن.

وتنكير « ليلة » للتعظيم، ووصفها بـ« مباركة »ـ تنويه بها وتشويق لمعرفتها. فهذه الليلة هي الليلة التي ابتُدىء فيها نزول القرآن على محمد ﷺ في الغار من جَبل حِرَاءٍ في رمضان قال تعالى « شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن ».

والليلة التي ابتدىء نزول القرآن فيها هي ليلة القدر قال تعالى «إنا أنزلناه في ليلة القدر». والاصح أنها في العشر الاواخر من رمضان وأنها في ليلة الوتر. وثبت أن الله جعل لنظيرتها من كل سنة فضلا عظيما لكثرة ثواب العبادة فيها في كل رمضان كرامة لذكرى نزول القرآن وابتداءِ رسالة أفضل الرسل ﷺ إلى النّاس كافة. قال تعالى « تنزَّل الملائكةُ والروحُ فيها بإذن ربّهم من كل أمر سلام هي حتى مطلع الفجر ».

وذلك من معاني بركتها وكم لها من بركات للمسلمين في دينهم، ولعل تلك البركة تسري إلى شؤونهم الصالحة من أمور دنياهم.

فبركة الليلة التي أنزل فيها القرآن بركة قدّرها الله لها قبل نزول القرآن ليكون القرآن بابتداء نزوله فيها مُلابسا لوقت مبارك فيزداد بذلك فضلا وشرفا، وهذا من المناسبات الإلهٰية الدقيقة التي أنبأنا الله ببعضها.

والظاهر أن الله أمدّها بتلك البركة في كل عام كما أومأ إلى ذلك قوله « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » إذ قاله بعد أن مضى على ابتداء نزول القرآن بضْعَ عشرة سنة. وقولُه « ليلةُ القدر خيرٌ من ألف شهر » وقوله « تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر » وقوله « فيها يفرق كل أمر حكيم ».

وعن عكرمة : أن الليلة المباركة هي ليلة النصف من شعبان وهو قول ضعيف.

واختلف في الليلة التي ابتدىء فيها نزول القرآن على النبيء ﷺ من ليالي رمضان،فقيل : هي ليلة سبعَ عشرة منه ذكره ابن إسحاق عن الباقر أخذا من قوله تعالى « إن كنتم ءامنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان » فإن رسول الله ﷺ التقى هو والمشركون ببدر يوم الجمعة صبيحة سبعَ عشرة ليلة من رمضان اهـ. أي تأول قوله « وما أنزلنا على عبدنا » أنه ابتداء نزول القرآن. وفي المراد بـ« ما أنزلنا » احتمالات ترفع الاحتجاج بهذا التأويل بأن ابتداء نزول القرآن كان في مثل ليلة يوم بدر.

والذي يجب الجزم به أن ليلة نزول القرآن كانت في شهر رمضان وأنه كان في ليلة القدر.

ولما تضافرت الأخبار أن النبيء ﷺ قال في ليلة القدر « اطلبوها في العشر الأواخر من رمضان في ثالثة تبقى في خامسة تبقى في سابعة تبقى في تاسعة تبقى ». فالذي نعتمده أن القرآن ابتدىء نزوله في العشر الأواخر من رمضان، إلّا إذا حُمل قول النبيء ﷺ « اطلبوها في العشر الأواخر » على خصوص الليلة من ذلك العام.

وقد اشتهر عند كثير من المسلمين أنّ ليلة القدر ليلة سبع وعشرين باستمرار وهو مناف لحديث « اطلبوها فِي العشر الأواخر » على كل احتمال.

وجملة « إنا كُنّا منذِرين » معترضة. وحرف (إنَّ) يجوز أن يكون للتأكيد ردًّا لإنكارهم أن يكون الله أرسل رسلا للناس لأن المشركين أنكروا رسالة محمد ﷺ بزعمهم أن الله لا يرسل رسولا من البشر قال تعالى « إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء »،فكان ردّ إنكارهم ذلك ردًّا لإنكارهم رسالة محمد ﷺ، فتكون جملة « إنا كنّا منذرين » مستأنفة.

ويجوز أن تكون (إنَّ) لمجرد الاهتمام بالخبر فتكون مغنية غناء فاء التسبب فتفيد تعليلا، فتكون جملة «إنا كنّا منذرين» تعليلا لجملة «أنزلناه» أي أنزلناه للإنذار لأن الإنذار شأننا، فمضمون الجملة علة العلة وهو إيجاز وإنما اقتصر على وصف « منذرين » مع أن القرآن منذر ومُبشّر اهتماما بالإنذار لأنه مقتضى حال جمهور الناس يومئذ، والإنذار يقتضي التبشير لمن انتذر. وحذف مفعول « منذرين » لدلالة قوله « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » عليه، أي منذرين المخاطبين بالقرآن.

وجملة « فيها يُفْرَقُ كلّ أمر حكيم » مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن تنكير « ليلة ». ووصفها بـ« مباركة » كما علمت آنفا فدل على عظم شأن هاتِه الليلة عند الله تعالى فإنها ظهر فيها إنزال القرآن، وفيها يفرق عند الله كل أمر حكيم.

وفي هذه الجمل الأربع محسن اللف والنشر، ففي قوله « إنا أنزلناه في ليلة مباركة » لفٌّ بين معنيين أولهما : تعيين إنزال القرآن، وثانيهما : اختصاص تنزيله في ليلة مباركة ثم علل المعنى الأول بجملة « إنا كنّا منذرين »، وعُلل المعنى الثاني بجملة « فيها يُفْرَق كل أمر حكيم ».

والمنذر : الذي ينذر، أي يخبر بأمر فيه ضرّ لقصد أن يتقيه المخبَر به، وتقدم في قوله تعالى « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة.

والفرق : الفصل والقضاء، أي فيها يُفصَل كل ما يراد قضاؤه في النّاس ولهذا يُسمى القرآن فرقانا، وتقدم قوله تعالى « فافْرُقْ بيننا وبين القوم الفاسقين » في

سورة المائدة، أي جَعل الله الليلة التي أنزل فيها القرآن وقتا لإنفاذ وقوع أمور هامة مِثل بعثة محمد ﷺ تشريفا لتلك المقضيات وتشريفا لتلك الليلة.

وكلمة « كلّ » يجوز أن تكون مستعملة في حقيقة معناها من الشمول وقد علم الله ما هي الأمور الحكيمة فجمعها للقضاء بها في تلك الليلة وأعظمها ابتداء نزول الكتاب الذي فيه صلاح الناس كافّة.

ويجوز أن تكون (كل) مستعملة في معنى الكثرة، وهو استعمال في كلام الله تعالى وكلام العرب، وقد تقدم في قوله تعالى في سورة النمل « وأوتيت من كل شيء » أي فيها تُفْرَق أمور عظيمة.

والظاهر أن هذا مستمر في كل ليلة توافق عدّ تلك الليلة من كل عام كما يؤذن به المضارع في قوله « يُفْرق ». ويحتمل أن يكون استعمال المضارع في « يُفْرَق » لاستحضار تلك الحالة العظيمة كقوله تعالى « فتثير سحابا ».

والأمر الحكيم : المشتمل على حكمة من حكمة الله تعالى أو الأمر الذي أحكمه الله تعالى وأتقنه بما ينطوي عليه من النُّظُم المدبرة الدالة على سعة العلم وعمومه.

وبعض تلك الأمور الحكيمة يُنفِذُ الأمرَ به إلى الملائكة الموكلين بأنواع الشؤون، وبعضها يُنفذ الأمر به على لسان الرّسول مدة حياته الدنيوية، وَبَعْضًا يلهمُ إليه من ألهمه الله أفعالا حكيمة، والله هو العالم بتفاصيل ذلك.

وانتصب « أمرا من عندنا » على الحال من « أمر حكيم ».

وإعادة كلمة « أمرا » لتفخيم شأنه، وإلا فإن المقصود الأصلي هو قوله « من عندنا »، فكان مقتضى الظاهر أن يقع « من عندنا » صفةً لـ« لأمر حكيم » فخولف ذلك لهذه النكتة،أي أمرا عظيما فخما إذا وصف بـ« حكيم ». ثم بكونه من عند الله تشريفا له بهذه العندية، وينصرف هذا التشريف والتعظيم ابتداءً وبالتعيين إلى القرآن إذ كان بنزوله في تلك الليلة تشريفها وجعلها وقتا لقضاء الأمور الشريفة الحكيمة.

وجملة « إنا كنّا مرسلين » معترضة وحرف (إنّ) فيها مثل ما وقع في « إنّا كنّا منذرين ».

واعلم أن مفتتح السورة يجوز أن يكون كلاما موجها إلى المشركين ابتداء لفتح بصائرهم إلى شرف القرآن وما فيه من النفع للناس ليكفُّوا عن الصدّ عنه ولهذا وردت الحروف المقطعة في أوّلها المقصودُ منها التحدّي بالإعجاز، واشتملت تلك الجمل الثلاث على حرف التأكيد، ويكون إعلام الرّسول ﷺ بهذه المزايا حاصلا تبعا إن كان لم يسبق إعلامه بذلك بما سبق من آى القرآن أو بوحي غير القرآن.

ويجوز أن يكون موجها إلى الرّسول ﷺ أصالة ويكون علم المشركين بما يحتوي عليه حاصلا تبعا بطريق التعريض، ويكون التوكيد منظورا فيه إلى الغرض التعريضي.

ومفعول « مرسلين » محذوف دل عليه مادة اسم الفاعل، أي مرسلين الرسل.

و« رحمة من ربّك » مفعول له من « إنّا كنّا مرسلين » أي كنّا مرسلين لأجل رحمتنا، أي بالعباد المرسل إليهم لأن الإرسال بالإنذار رحمة بالناس لِيَتجنّبوا مهاوي العذاب ويكتسبوا مكاسب الثواب، قال تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ». ويجوز أن يكون « رحمة » حالا من الضمير المنصوب في « أنزلناه ».

وايراد لفظ الربّ في قوله « مِن ربّك » إظهار في مقام الإضمار لأن مقتضى الظاهر أن يقول : رحمة منا. وفائدة هذا الإظهار الإشعار بأن معنى الربوبية يستدعي الرحمة بالمَرْبُوبينَ ثم إضافة (ربّ) إلى ضمير الرّسول ﷺ صرف للكلام عن مواجهة المشركين إلى مواجهة النبيء ﷺ بالخطاب لأنه الذي جرى خطابهم هذا بواسطته فهو كحاضر معهم عند توجيه الخطاب إليهم فيصرف وجه الكلام تارة إليه كما في قوله « يوسف أَعْرِضْ عن هذا واستغفري لذنبكِ » وهذا لقصد التنويه بشأنه بعد التنويه بشأن الكتاب الذي جاء به.

وإضافة الربّ إلى ضمير الرّسول ﷺ ليتوصل إلى حظ له في خلال هذه

التشريعات بأن ذلك كله من ربّه، أي بواسطته فإنه إذا كان الإرسال رحمة كان الرسول ﷺ رحمة قال تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين »، ويعلم من كونه ربّ الرسول ﷺ أنه رب الناس كلهم إذ لا يكون الرّب رب بعض الناس دون بعض فأغنى عن أن يقول : رحمة من ربّك وربهم، لأن غرض إضافة رب إلى ضمير الرسول ﷺ يأبى ذلك، ثم سيصرح بأنه ربّهم في قوله « ربّكم ورب ءابائكم الأولين » وهو مقام آخر سيأتي بيانه.

وجملة « إنه هو السميع العليم » تعليل لجملة « إنا كنّا مرسلين رحمة من ربّك » أي كنا مرسلين رحمة بالناس لأنه عَلم عبادة المشركين للأصنام، وعلم إغواء أيمة الكفر للأمم، وعلم ضجيج الناس من ظلم قويّهم ضعيفَهم، وعلم ما سوى ذلك من أقوالهم، فأرسل الرُسل لتقويمهم وإصلاحهم، وعَلم أيضا نوايا الناس وأفعالهم وإفسادهم في الأرض فأرسل الرّسل بالشرائع لكف الناس عن الفساد وإصلاح عقائدهم وأعمالهم، فأشير إلى علم النوع الأول بوصف « السميع » لأن السميع هو الذي يعلم الأقوال فلا يخفى عليه منها شيء. وأشير إلى علم النّوع الثاني بوصف « العليم » الشامل لجميع المعلومات. وقدم « السميع » للاهتمام بالمسموعات لأنّ أصل الكفر هو دعاء المشركين أصنامهم.

واعلم أن السميع والعليم تعليلان لجملة « إنّا كنّا مرسلين » بطريق الكناية الرمزية لأن علة الإرسال في الحقيقة هي إرادة الصلاح ورحمة الخلق. وأما العلم فهو الصفة التي تجري الإرادة على وفقه، فالتعليل بصفة العلم بناء على مقدمة أخرى وهي أن الله تعالى حكيم لا يحب الفساد، فإذا كان لا يحب ذلك وكان عليما بتصرفات الخلق كان علمه وحكمته مقتضيين أن يرسل للناس رسلا رحمةً بهم.

وضمير الفصل أفاد الحصر، أي هو السميع العليم لا أصنامكم التي تدعونها. وفي هذا إيماء إلى الحاجة إلى إرسال الرّسول إليهم بإبطال عبادة الأصنام.

وفي وصف « السميع العليم » تعريض بالتهديد.

﴿ رَبُّ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ [7] ﴾

هذا عود إلى مواجهة المشركين بالتذكير على نحو ما ابتدئت به السورة.

وهو تخلّص للاستدلال على تفرد الله بالإلهية إلزاما لهم بما يُقرّون به من أنه ربّ السماوات والأرض وما بينهما، ويُقرون بأن الأصنام لا تخلق شيئا، غير أنهم مُعرضون عن نتيجة الدليل ببطلان إلٰهية الأصنام ألّا ترى القرآن يكرر تذكيرهم بأمثال هذا مثل قوله تعالى « أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون » وقوله « والذين تدْعُون من دون الله لا يخلقُون شيئا وهم يُخلَقون أمواتٌ غير أحياء »، ولأجل ذلك ذَكر الربوبية إجمالا في قوله « رحمةً من ربِّك » ثم تفصيلا بذكر صفة عموم العلم التي هي صفة المعبود بحق بصيغة قصر القلب المشير إلى أنِ الأصنام لا تسمع ولا تعلم. وبذكر صفة التكوين المختصة به تعالى بإقرارهم ارتقاءً في الاستدلال. فلما لم يكن مجال للريب في أنه تعالى هو الإلٰه الحق أعقب هذا الاستدلال بجملة « إن كنتم موقنين » بطريقة إثارة التيقظ لعقولهم إذ نزلهم منزلة الْمَشْكُوكِ إيقانُهم لعدم جريهم على موجِب الإيقان لله بالخالقية حين عبدوا غيره بأنْ أُتي في جانب فرض إيقانهم بطريقة الشرط، وأُتي بحرف الشرط الذي أصله عدم الجزم بوقوع الشرط على نحو قوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحا إنْ كنتم قوما مسرفين ».

وقرأ الجمهور « ربُّ السماوات » برفع (ربُّ) على أنه خبر مبتدأ محذوف، وهو من حذف المسند إليه لمتابعة الاستعمال في مثله بعد إجراء أخبار أو صفات عن ذات ثم يردف بخبر آخر، ومن ذلك قولهم بعد ذكر شخص: فـتًى يفعل ويفعل. وهو من الاستئناف البياني إذ التقدير : إن اردت أن تعرفه فهو كذا. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف بجر « رب » على أنه بَدَلٌ من قوله « ربِّك ».

وحذف متعلق « موقنين » للعلم به من قوله « رب السماوات والأرض وما بينهما ». وجواب الشرط محذوف دل عليه المقام. والتقدير : إن كنتم موقنين فلا تعبدوا غيره، ولذلك أعقبه بجملة« لا إلٰه إلا هو ».

﴿ لاَ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ الْأَوَّلِينَ [8] ﴾

جلمة « لا إلهٰ إلا هوَ » نتيجة للدليل المتقدم لأن انفراده بِرُبوبِيَة السماوات والأرض وما بينهما دليل على انفراده بالإلهٰية،أي على بطلان إلهٰية أصنامهم فكانت هذه الجملة نتيجة لذلك فلذلك فصلت لشدة اقتضاء الجملة التي قبلها إياها.

وجملة « يحيي ويميت » مستأنفة للاستدلال على أنه لا إلهٰ إلا هو بتفرده بالإحياء والإماتة، والمشركون لا ينازعون في أن الله هو المحيي والمميت فكما استدل عليهم بتفرده بإيجاد العوالم وما فيها استدل عليهم بخلق أعظم أحوال الموجودات وهي حالة الحياة التي شرّف بها الإنسان عن موجودات العالم الأرضي وكرّم أيضا بإعطائها للحيوان لتسخيره لانتفاع الإنسان به بسببها، وبتفرده بالإماتة وهيَ سلب الحياة عن الحيّ للدلالة على أن الحياة ليست ذاتية للحيّ.

ولما كان تفرده بالإحياء والإماتة دليلا واضحا في أحوال المخاطبين وفيما حولهم من ظهور الأحياء بالولادة والأمواتِ بالوفاة يوما فيوما من شأنه أن لا يجهلوا دلالته بَلْهَ جحودهم إياها ومع ذلك قد عبدوا الأصنام التي لا تحيي ولا تُميت، أعقب بإثبات ربوبيته للمخاطبين تسجيلا عليهم بجحد الأدلة وبكفران النعمة.

وعطف « وربُّ ءابائكم الأولين » ليسجل عليهم الإلزام بقولهم « وإنا على ءاثارهم مهتدون ». ووصفهم بـ« الأولين » لأنهم جعلوا أقدم الآباء حجة أعظم من الآباء الأقربين كما قال تعالى حكاية عنهم « ما سمعنا بهذا في ءابائنا الأولين ».

﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ [9] ﴾

(بل) للإضراب الإبطالي ردّ به أن يكونوا موقنين ومقرّين بأنه رب السماوات والأرض وما بينهما فإن إقرارهم غير صادر عن علم ويقين ثابت بل هو كالْعَدَمِ لأنهم خلطوه بالشك واللعب فارتفعت عنه خاصية اليقين والإقرار التي هي الجري على موجَب العلم، فإن العلم إذا لم يجر صاحبه على العمل به وتجديد ملاحظته

تطرق إليه الذهول ثم النسيان فضعف حتى صار شكًّا لانحجاب الأدلة التي يرسخ بها في النفس، أي هم شاكّون في وحدانية الله تعالى.

والإتيان بحرف الظرفية للدلالة على شدة تمكن الشك من نفوسهم حتى كأنه ظرف محيط بهم لا يجدون عنه مخرجا، أي لا يفارقهم الشك، فالظرفية استعارة تبعية مثل الاستعلاء في قوله « أولئك على هدى من ربّهم ».

وجملة « يلعبون » حال من ضمير « هُم » أي اشتغلوا عن النظر في الأدلة التي تزيل الشك عنهم وتجعلهم مهتدين، بالهزء واللعب في تلقي دعوة الرسول ﷺ فكأن انغماسهم في الشك مقارنا لحالهم من اللعب، ولهذه الجملة الحالية موقع عظيم إذ بها أفيد أنّ الشك حامِل لهم على الهزء واللعب، وأن الشغل باللعب يزيد الشك فيهم رسوخا بخلاف ما لو قيل : بل هم في شك ولعب، فتفطّنْ.

﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ [10] يَغْشَى النَّاسَ هَٰذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ [11] ﴾

تفريع على جملة « بل هم في شك يلعبون » قُصد منه وعد الرسول ﷺ بانتقام الله من مكذبيه، ووعيد المشركين على جحودهم بدلائل الوحدانية وصدقِ الرسول وعكوفهم على اللعب، أي الاستهزاء بالقرآن والرسول، وذكر له مخوفات للمشركين لإعدادهم للإيمان وبطشةُ انتقام من أيمتهم تستأصلهم.

فالخطاب في « ارتقبْ » للنبيء ﷺ، والأمر مستعمل في التثبيت. والارتقاب : افتعال من رقَبَه، إذا انتظره، وإنما يكون الانتظار عند قرب حصول الشيء المنتظر. وفعل (ارتقب) يقتضي بصريحه أن إتيان السماء بدخان لم يكن حاصلا في نزول هذه الآية، ويقتضي كنايةً عن اقتراب وقوعه كما يُرتقب الجائي من مكان قريب.

و« يومَ » اسم زمان منصوب على أنه مفعول به لـ« ارتقب » وليس ظرفا وذلك كقوله تعالى « يخافون يوما »، وهو مضاف إلى الجملة بعده تمييز اليوم

المراد عن بقية الأيام بأنه الذي تأتي فيه السماء بدخان مبين فنصب « يومَ » نصب إعراب ولم ينون لأجل الإضافة.

والجملة التي يضاف إليها اسم الزمان تستغني عن الرابط لأن الإضافة مغنية عنه. ولأن الجملة في قوة المصدر. والتقدير : فارتقب يوم إتيان السماء بدخان.

وأطلق اليوم على الزمان فإن ظهور الدخان كان في أيامٍ وشهور كثيرة.

والدخان : ما يتصاعد عند إيقاد الحَطب، وهو تشبيه بليغ، أي بمثل دخان.

والمبين : البين الظاهر، وهو اسم فاعل من أبان الذي هو بمعنى بَان. والمعنى : أنه ظاهر لكل أحد لا يُشك في رؤيته.

وقال أبو عبيدة وابن قتيبة : الدخان في الآية هو : الغبار الذي يتصاعد من الأرض من جراء الجفاف وأن الغبار يسمّيه العرب دُخَانا وهو الغبار الذي تثيره الرياح من الأرض الشديدة الجفاف.

وعن الأعرج : أنه الغبار الذي أثارته سنابك الخيل يوم فتح مكة فقد حجبت الغبرة السماء،وإسناد الإتيان به إلى السماء مجاز عقلي لأن السماء مكانه حين يتصاعد في جو السماء أو حين يلوح للأنظار منها.

والكلام يؤذن بأن هذا الدخان المرتقب حادث قريب الحصول، فالظاهر أنه حَدث يكون في الحياة الدنيا، وأنه عقاب للمشركين.

فالمراد بالنّاس من قوله « يغشَى النّاسَ » هم المشركون كما هو الغالب في إطلاق لفظ الناس في القرآن، وأنه يُكشف زمنا قليلا عنهم إعذارا لهم لعلهم يؤمنون، وأنهم يعودون بعد كشفه إلى ما كانوا عليه، وأن الله يعيده عليهم كما يؤذن بذلك قوله « إنّا كاشفوا العذاب قليلا ». وأما قوله « يوم نبطش البطشة » فهو عذاب آخر. وكل ذلك يؤذن بأن العذاب بالدخان يقع في الدنيا وأنه مستقبل قريب، وإذ قد كانت الآية مكية تعيّن أن هذا الدخان الذي هو عذاب للمشركين لا يصيب المؤمنين لقوله تعالى « وما كان الله لِيُعذِّبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فتعيّن أن المؤمنين يوم هذا الدخان غير قاطنين بدار

الشرك، فهذا الدخان قد حصل بعد الهجرة لا محالة وتعيّن أنه قد حصل قبل أن يسلم المشركون الذين بمكة وما حولها فيتعيّن أنه حصل قبل فتح مكة أو يوم فتح مكة على اختلاف الأقوال.

والأصح أن هذا الدخان عُني به ما أصاب المشركين من سِنِي القحط بمكة بعد هجرة النبيء ﷺ إلى المدينة. والأصح في ذلك حديث عبد الله بن مسعود في صحيح البخاري عن مسلم وأبي الضحى عن مسروق قال : دخلتُ على عبد الله بن مسعود فقال : إنَّ قريشا لما غَلَبوا على النبيء ﷺ واستعصوا عليه قال : اللّهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف، فأخذتم سَنة أكلوا فيها العظام والميتةَ من الجَهْد حتى جعل أحدهم يرى ما بينه وبين السماء كهيئة الدخان من الجوع فأُتي رسول الله ﷺ فقيل له : استسقِ لمُضر أن يكشف عنهم العذاب، فدعا فكشف عنهم وقال الله له : إنْ كشفنا عنهم العذاب عَادوا، فعادُوا : فانتقم الله منهم يومَ بدر فذلك قوله تعالى « فارتقب يوم تأْتي السماء بدخان مبين » إلى قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون » والبطشة الكبرى يوم بدر. وإن عبْد الله قال:مَضى خمس : الدخانُ، والرومُ، والقَمَرُ، والبطشة،واللِّزام.

في حديث أبي هريرة في صحيح البخاري في أبواب الاستسقاء أن النبيء ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة (من الصبح) يقول : « اللهم أَنْجِ عياش بن أبي ربيعة. اللّهم أنج سلمة بن هشام، اللهم أنج الوليد بن الوليد، اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدُدْ وطْأتك على مُضَر، اللهم اجعلها عليهم سنينَ كسنينِ يوسُف. وهؤلاء الذين دعا لهم بالنجاة كانوا ممن حبسهم المشركون بعد الهجرة، وكل هذه الروايات يؤذن بأن دعاء النبيء ﷺ على المشركين بالسنين كان بعد الهجرة لئلا يعذب السلمون بالجوع وأنه كان قبل وقعة بدر، وفي بعض روايات القنوت أنه دعا في القنوت على بني لحيان وعُصيَّة.

والذي يستخلص من الروايات أن هذا الجوع حلّ بقريش بُعيد الهجرة،وذلك هو الجوع الذي دعا به النبيء ﷺ إذ قال « اللّهم أَعِنِّي عليهم بسَبْعٍ كسَبْع يُوسف »، وفي رواية « اللّهم اشْدُدْ وَطْأتك على مُضر، اللهم اجعلها عليهم سِنِين

كسنينِ يوسف » فأُتي النبيء ﷺ فقيل له : استسق لِمُضَر وفي رواية عن مسروق عن ابن مسعود في صحيح البخاري أن الذي أتى النبيء هو أبُو سفيان. وقال المفسرون : ان أبا سفيان أتاه في ناس من أهل مكة يعني أتوا المدينة لمَّا علموا أنَّ النبيء كان دعا عليهم بالقحط، فقالوا : إن قومك قد هلَكُوا فادع الله أن يسقيهم فدعا.

وعلى هذه الرواية يكون قوله تعالى « يوم تأتي السماء بدخان مبين » تمثيلا لهيئة ما يراه الجائعون من شبه الغِشاوة على أبصارهم حين ينظرون في الجوّ بهيئة الدخان النازل من الأفق، فالمجاز في التركيب. وأما مفردات التركيب فهي مستعملة في حقائقها لأن من معاني السماء في كلام العرب قُبة الجو، وتكون جملة « يغشى الناس » ترشيحا للتمثيلية لأن الذي يغشاهم هو الظلمة التي في أبصارهم من الجوع، وليس الدخانَ هو الذي يغشاهم.

وبعض الروايات ركب على هذه الآية حديثَ الاستسقاء الذي في الصحيح أن رجلا جاء يوم الجمعة والنبيء ﷺ يخطب فقال : يا رسول الله هلك الزرع والضرع فادعُ الله أن يسقينا فرفع يديه وقال : اللّهم اسقِنَا ثلاثا، وما يُرَى في السماء قَزَعَةُ سحاب، فتلبدت السماء بالسحاب وأمطروا من الجمعة إلى الجمعة حتى سالت الأودية وسال وادي قَنَاةَ شهرًا، فأتاه آت في الجمعة القابلة هو الأول أو غيره، فقال : يا رسول الله تقطعت السبل فادع الله أن يمسك المطر عنا، فقال اللّهم حَوَالَينا ولا علينا، فتفرقت السحب حتى صارت المدينة في شبه الإكليل من السحاب.

والجمع بين الروايتين ظاهر. ويظهر أن هذا القحط وقع بعد يوم بدر فهو قحط آخر غير قحط قريش الذي ذكر في هذه الآية.

ومعنى « يغشى الناس » أنه يحيط بهم ويعمّهم كما تحيط الغاشية بالجسد، أي لا ينجو منه أحد من أولئك الناس وهم المشركون. فإن كان المراد من الدخان ما أصاب أبصارهم من رؤية مثل الغبرة من الجوع فالغشيان مجاز، وإن كان المراد منه

غبار الحرب يوم الفتح فالغشيان حقيقة أو مجاز مشهور. ويجوز أن يكون غبارا متصاعدا في الجو من شدة الجفاف.

وقوله « هذا عذاب أليم » قال ابن عطية يجوز أن يكون إخبارا من جانب الله تعالى تعجيبا منه كما في قوله تعالى في قصة الذبيح « إنَّ هذا لهوَ البلاء المبين ». ويحتمل أن يكون ذلك من قول الناس الذين يغشاهم العذاب بتقدير : يقولون : هذا عذاب أليم.

والإشارة في « هذا عذاب أليم » إلى الدخان المذكور آنفا، عُدل عن استحضاره بالإضمار وأن يقال : هو عذاب أليم، إلى استحضاره بالإشارة، لتنزيله منزلة الحاضر المشاهد تهويلا لأمره كما تقول : هذا الشتاء قادم فأعدَّ له.

وقريب منه الأمر بالنظر في قوله تعالى « انظر كيف كذبوا على أنفسهم » فإن المحكي مما يحصل في الآخرة.

﴿ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا ٱلْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ [12] ﴾

هذه جملة معترضة بين جملة « هذا عذاب أليم » وجملة « أنّى لهم الذكرى » فهي مقول قول محذوف.

وحملها جميع المفسرين على أنها حكاية قولِ الذين يغشاهم العذابُ بتقدير يقولون : ربّنا اكشف عنا العذاب، أي هو وَعد صادرٌ من النّاس الذين يغشاهم العذاب بأنهم يؤمنون أن كشف عنهم العذاب (أي فيكون مثل قوله تعالى في سورة الزخرف « وقالوا يأيها الساحر ادعُ لنا ربّك بما عهد عندك إننا لمهتدون »، أي إنْ دعوتَ ربّك اتبعناك) ويكون بمعنى قوله في سورة الأعراف « ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادْعُ لنا ربّك » إلى قوله « لئن كشفت عنا الرجز لَنُؤْمِنَنَّ لك ».

ومما تسمح به تراكيب الآية وسياقها أن يكون القول المحذوف مقدَّرا بفعلِ أمرٍ (أي قولوا) لتلقين المسلمين أن يستعيذوا بالله من أن يصيبهم ذلك العذاب إذ كانوا

والمشركين في بلد واحد كما استعاذ موسى عليه السلام بقوله « أتهلكنا بما فعل السفهاء منا ». وفيه إيماء إلى أن الله سيخرج المؤمنين من مكة قبل أن يحلّ بأهلها هذا العذاب، فهذا التلقين كالذي في قوله تعالى « ربّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » الآيات.

وعليه فجملة « إنّا مؤمنون » تعليل لطلب دفع العذاب عنهم، أي إنا متلبسون بما يدفع عنا عذاب الكافرين، وفي تلقينهم بذلك تنويه بشرف الإيمان، وأسلوبُ الكلام جارٍ على أن جملة « إنّا مؤمنون » تعليل لطلب كشف العذاب عنهم لما يقتضيه ظاهر استعمال حرف (إنّ) من معنى الإخبار دون الوعد، ومن التعليلِ دون التأكيد، ولما يقتضيه اسم الفاعل من زمن الحال دون الاستقبال، ولأن سياقهُ خطاب للنبيء ﷺ بترقب إعانة الله إياه على المشركين، كما كان يدعو «أعني عليهم بسبع كسني يوسف»فمقتضى المقام تأمينُه من أن يصيبَ العذابُ المسلمين وفيهم النبيء ﷺ، وظاهر مادة الكشف تقتضي إزالة شيء كان حاصلا في شيء إلّا أن الكشف هنا لما لم يكن مستعملا في معناه الحقيقي كان مجازه محتملا أن يكون مستعملا في منع حصول شيء يُخشى حصوله كما في قوله تعالى « إلّا قوم يونس لما ءامنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا » فإن قوم يونس لم يحل بهم عذاب فزال عنهم ولكنهم تُوعدوا به فبادروا بالإيمان فنجاهم الله منه، وقول جعفر بن عُلْبة الحارثي :

لا يَكشف الغَمـاء إلا ابـنُ حرة يَرى غمـراتِ الموت ثم يَزورهـا

أراد أنه يمنع العدوّ من أن ينالهم بسوء، ومحتملا للاستعمال في زوال شيء كان حصل.

ولم يذكر أحد من رواة السيَر والآثار أن المشركين وعَدوا النبيء ﷺ بأنهم يسلمون إن أزال الله عنهم القحط.

﴿ أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ [13] ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ [14] ﴾

هذه الجملة جعلها جميع المفسرين جوابا عن قول القائلين « ربّنا اكشف عنّا العذاب إنّا مؤمنون » تكذيبا لوعدهم، أي هم لا يتذكرون، وكيف يتذكرون وقد جاءهم ما هو أقوى دلالة من العذاب وهي دلائل صدق الرسول ﷺ وأمّا على التأويل الذي انتزعناه من تركيب الآية فهي جملة مستأنفة ناشئة عن قوله « بل هم في شك يلعبون » وهي كالنتيجة لها لأنهم إذا كانوا في شك يلعبون فقد صاروا بُعداء عن الذكرى.

و(أنّى) اسم استفهام أصله استفهام عن أمكنة حصول الشيء ويتوسعون فيها فيجعلونها استفهاما عن الأحوال بمعنى (كيف) بتنزيل الأحوال منزلة ظروف في مكان كما هنا بقرينة قوله « وقد جاءهم رسول مبين ». والمعنى : من أين تحصل لهم الذكرى والمخافة عند ظهور الدخان المبين وقد سدت عليهم طرقها بطعنهم في الرسول ﷺ الذي أتاهم بالتذكير.

والاستفهام مستعمل في الإنكار والإحالة، أي كيف يتذكرون وهم في شك يلعبون وقد جاءهم رسول مبين فتولوا عنه وطعنوا فيه. فجملة « وقد جاءهم » في موضع الحال.

و« مبين » اسم فاعل إما من أبان المتعدّي، وحذف مفعوله لدلالة « الذكرى » عليه، أي مبين لهم ما به يتذكرون، ويجوز أن يكون من أبان القاصر الذي هو بمعنى بانَ، أي رسول ظاهر، أي ظاهرة رسالته عن الله بما توفر معها من دلائل صدقه.

وإيثار « مبين » بتخفيف الياء على (مبيّن) بالتشديد من نكتِ الإعجاز ليفيد المعنيين.

و(ثم) للتراخي الرتبي وهو ترقٍّ من مفاد قوله « بل هم في شك يلعبون » الذي اتصلت به جملة كانت جملة « وقد جاءهم رسول مبين » من متعلّقاتها،

فالمعنى : وقد جاءهم رسول فشكّوا في رسالته ثم تولّوا عنه وطعنوا فيه، فالتولّي والطعن حصلا عند حصول الشك واللعب، ولذلك كانت (ثم) للتراخي الرتبي لا لتراخي الزمان. ومعنى التراخي الرتبي هنا أن التولي والبهتان أفظع من الشك واللعب.

والمعلّم الذي يعلّمه غيره، وقد تقدم عند قوله تعالى « ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يُعلِّمه بشر » في سورة النحل.

والمعنى : أنهم وصفوه مرة بأنه يعلّمه غيره، ووصفوه مرة بالجنون، تنقلا في البهتان، أو وصفَه فريق بهذا وفريق بذلك، فالقول موزع بين أصحاب ضمير «قالوا» أو بين أوقات القائلين. ولا يصح أن يكون قولا واحدا في وقت واحد لأن المجنون لا يكون معلّما ولا يتأثر بالتعليم.

﴿ إِنَّا كَاشِفُواْ ٱلْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَآئِدُونَ [15] ﴾

يجيء على مَا فسر به جميع المفسرين قولَه « ربنا اكشف عنا العذاب »، أن هذه الجملة جواب لسؤالهم، ويجيء على ما درجنا عليه أن تكون هذه الجملة إعلاما للنبيء ﷺ بأنْ يُكشَف العذابُ المتوعَّد به المشركون مدةً، فيعودون إلى ما كانوا فيه، (وعليه فضمير « إنكم عائدون » التفات إلى خطاب المشركين)،أي يُمسكون عن ذلك مدة وهي المدة التي أرسلوا فيها وفْدَهم إلى المدينة ليسأل الرسولَ ﷺ أن يدعو الله بكشف القحط عنهم فإنهم أيامئذ يمسكون عن الطعن والذمّ رجاء أن يدعو لهم ثم يعودون لما كانوا فيه، كما قال تعالى « وإذا مَسّ الإنسانَ ضرّ دعا ربه منيبا إليه ثم إذا خوّله نعمة منه نَسي ما كان يدعو إليه من قبل وجعل لله أندادا ليضل عن سبيله » كما اقتضى أن العذاب عائد إليهم بعد عودتهم إلى ما كانوا فيه من أسباب إصابتهم بالعذاب.

فمعنى « إنا كاشفوا العذاب » : إنا كاشفوه في المستقبل بقرينة قوله قبله « فارتَقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » المقتضي أنه يحصل في المستقبل، والآية

متصل بعضها ببعض وكذلك معنى «إنكم عائدون»، أي في المستقبل. واسم الفاعل يكون مرادا به الحصول في المستقبل بالقرينة.

روي أنهم كشف عنهم القحط بعد استسقاء النبيء ﷺ، فحيُوا وحييت أنعامهم ثم عادُوا فعاودهم القحط كال سبع سنين، ولعلها عقبها فتحُ مكة.

وجملة « إنكم عائدون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأنهم إذا سمعوا « إنّا كاشفوا العذاب قليلا » تطلّعوا إلى ما سيكون بعدَ كشفه، وتطلعَ المؤمنون إلى ما تصير إليه حال المشركين بعد كشف العذاب هل يقلعون عن الطعن فكان قوله « إنكم عائدون » مبينا لما يتساءلون عنه.

﴿ يَوْمَ نَبْطِشُ ٱلْبَطْشَةَ ٱلْكُبْرَىٰٓ إِنَّا مُنتَقِمُونَ [16] ﴾

هذا هو الانتقام الذي وُعد به الرسول ﷺ وتُوعِّد به أيمة الكفر.

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدونِ » فإن السامع يُثار في نفسه سؤال عن جزائهم حيث يعودن الى التولي والطعْن فأجيب بأن الانتقام منهم هو البطشة الكبرى، وهي الانتقام التامّ، ولأجل هذا التطلع والتساؤل أكدًا بخبر بحرف التأكيد دفعا للتردد.

وأصل تركيب الجملة : إنا منتقمون يوم نبطش البطشة الكبرى، فـ « يومَ » منصوب على المفعول فيه لاسم الفاعل وهو « منتقمون ».

وتقدم على عامله للاهتمام به لِتهويله ولا يمنع من هذا التعليق أن العامل في الظرف خبر عن (إنّ) بناء على الشائع من كلام النحاة أن ما بعد (إنّ) لا يعمل فيما قبلها فإن الظروف ونحوها يتوسع فيها.

والبطشة الكبرى : هي بطشة يوم بدر فإن ما أصاب صناديد المشركين يومئذ كان بطشة بالشرك وأهلِه لأنهم فقدوا سادتهم وذوي الرأي منهم الذين كانوا يسيّرون أهل مكة كما يريدون.

والبطشة : واحدة البطش وهو: الأخذ الشديد بعنف ، وتقدم في قوله تعالى « أم لهم أيد يبطشون بها » في سورة الأعراف.

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَآءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ [17] أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ [18] وَأَن لَا تَعْلُواْ عَلَى اللَّهِ إِنِّي ءَاتِيكُم بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ [19] وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَن تَرْجُمُونِ [20] وَإِن لَّمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ [21] ﴾

جعل الله قصة قوم فرعون مع موسى عليه السلام وبني إسرائيل مثلا لحال المشركين مع النبيء ﷺ والمؤمنين به، وجعل ما حلّ بهم إنذارا بما سيحلّ بالمشركين من القحط والبطشة مع تقريب حصول ذلك وإمكانه ويُسره وإن كانوا في حالة قوة فإن الله قادر عليهم، كما قال تعالى « فأهلكنا أشدّ منهم بطشا » فذكرها هنا تأييد للنبيء ووَعدٌ له بالنصر وحسنِ العاقبة، وتهديدٌ للمشركين.

وهذا المثل وإن كان تشبيها لمجْمُوعِ الحالة بالحالة فهو قابل للتوزيع بأن يشبَّه أبو جهل بفرعون، ويشبه أتباعه بملأ فرعون وقومِه أو يشبه محمد ﷺ بموسى عليه السلام، ويشبه المسلمون ببني إسرائيل. وقبولُ المثل لتوزيع التشبيه من محاسنه.

وموقع جملة « ولقد فتنّا » يجوز أن يكون موقع الحال فتكون الواوُ للحال وهي حال من ضمير « إنا منتقمون ».

ويجوز أن تكون معطوفة على جملة « إنا منتقمون »، أي منتقمون منهم في المستقبل وانتقمنا من قومِ فرعون فيما مضى.

وأشعر قولُه قبلَهم أن أهل مكة سيُفتنون كما فُتِن قوم فرعون، فكان هذا الظرف مؤذنا بجملة محذوفة على طريقة الإيجاز، والتقدير : إنا منتقمون ففاتنوهم فقد فتنا قبلهم قوم فرعون، ومؤذنا بأن المذكور كالدليل على توقع ذلك وإمكانه وهو إيجاز آخر.

والمقصود تشبيه الحالة بالحالة ولكن عدل عن صَوغ الكلام بصيغة التشبيه والتمثيل إلى صوغه بصيغة الإخبار اهتماما بالقصة وإظهارا بأنها في ذاتها مما يهم العلمُ به، وأنها تذكير مستقل وأنها غير تابعة غيرها.

ولأن جملة « وجاءهم رسول كريم » عطفت على جملة « فتنا » أي ولقد جاءهم رسول كريم، عطفَ مفصل على مجمل، وإنما جاء معطوفا إذ المذكور فيه أكثرُ من معنى الفتنة، فلا تكون جملة « وجاءهم رسول كريم » بيانا لجملة « فتنّا » بل هي تفصيل لقصة بعثة موسى عليه السلام.

والفَتن : الإيقاع في اختلال الأحوال، وتقدم في قوله تعالى « والفتنة أشدّ من القتل » في سورة البقرة.

والرسول الكريم : موسى، والكريم: النفيس الفائق في صنفه، وتقدم عند قوله تعالى « إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كتاب كريم » في سورة النمل، أي رسول من خِيرة الرسل أو من خِيرة الناس.

و«أن أدُّوا إلي عبادَ الله» تفسير لما تضمنه وصف «رَسول» وفعل «جاءهم» من معنى الرسالة والتبليغ ففيهما معنى القول.

ومعنى « أدوا إليّ » أَرْجعوا إلي وأعطوا قال تعالى « وَمِنْهُمْ من إن تأْمَنْه بدينار لا يُؤَدِه إليك »، يقال : أدّى الشيء أوصله وأبلغه. وهمزة الفعل أصلية وهو مضاعف العين ولم يسمع منه فِعل سالم غير مضاعف، جَعل بني إسرائيل كالأمانة عند فرعون على طريقة الاستعارة المكنية.

وخطاب الجمع لقوم فرعون. والمرادُ : فرعون ومن حضر من ملئه لعلهم يشيرون على فرعون بالحق، ولعله إنما خاطب مجموع الملإ لمّا رأى من فرعون صلفا وتكبرا من الامتثال، فخاطب أهل مشورته لعل فيهم من يتبصر الحق.

و« عباد الله » يجوز أن يكون مفعول «أدوا» مرادا به بنو إسرائيل، أجري وصفهم « عباد الله» تذكيرا لفرعون بموجب رفع الاستعباد عنهم، وجاء في سورة الشعراء «أن أرسل معنا بني اسرائيل» فحصل أنّه وصفهم بالوصفين، فوصف

«عباد الله» مبطل لحسبان القبط إياهم عَبيدا كما قال «وقومُهُما لنا عابدون» وإنما هم عباد الله، أي أحرار فعباد الله كناية عن الحرية كقول بشار يخاطب نفسه :

أصبحتَ مولى ذي الجلال وبعضُهم مولَى العَبيد فلُـذْ بفضلك وافخـر

ويجوز أن يكون مفعول فعل « أدُّوا » محذوفا يدل عليه المقام،أي أدّوا إليَّ الطاعةَ ويكون « عبادَ الله » منادى بحذف حرف النداء. قال ابن عطية : الظاهر من شرع موسى أنه بعث إلى دعاء فرعون للإيمان وأن يرسل بني إسرائيل، فلما أبى فرعون أن يؤمن ثبتت المكافحة في أن يرسل بني إسرائيل، قال : ويدل عليه قوله بعد « وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون ».

وقوله «إنّي لكم رسول أمين» علة للأمر بتسليم بني اسرائيل اليه، أي لأني مرسل إليكم بهذا، وأنا أمين، أي مؤتمن على أني رسول لكم.

وتقديم « لكم » على « رسول » للاهتمام بتعلق الإرسال بأنه لهم ابتداءً بأن يعطوه بني إسرائيل لأن ذلك وسيلة للمقصود من إرساله لتحرير أمة اسرائيل والتشريع لها، وليس قوله « لكم » خطابا لبني إسرائيل فإن موسى قد أبلغ إلى بني إسرائيل رسالتَه مع التبليغ إلى فرعون قال تعالى « فما ءامن لموسى إلا ذريةٌ من قومه على خوفٍ من فرعون وملائهم أن يفتنهم »، وليكون امتناع فرعون من تسريح بني إسرائيل مبررا لانسلاخ بني إسرائيل عن طاعة فرعون وفرارهم من بلاده.

وعطف على طلب تسليم بني إسرائيل نهيًا عن الاستكبار عن إجابة أمر الله أنَفَة من الحطّ من عظمته في أنظار قومهم فقال « وأن لا تعلو على الله » أي لا تَعْلُوا على أمره أو على رسوله فلما كان الاعتلاء على أمر الله وأمر رسوله ترفيعا لأنفسهم على واجب امتثال ربهم جعلوا في ذلك كأنهم يتعالون على الله.

و« أن لا تعلوا » عطف على « أن أدّوا إلي ». وأعيد حرف (أنْ) التفسيرية لزيادة تأكيد التفسير لمدلول الرسالة. و(لا) ناهية،وفعل « تعلُوا » مجزوم بـ« لا » الناهية.

وجملة « إني ءاتيكم بسلطان مبين » علة جديرة بالعود إلى الجمل الثلاثة

المتقدمة وهي « أَدُّوا إليّ عباد الله »، « إني لكم رسول أمين »، « وأن لا تعلوا على الله » لأن المعجزة تدل على تحقق مضامين تلك الجمل مَعلولِها وعلتها.

والسلطان من أسماء الحجة قال تعالى « إن عندكم من سلطان بهذا » فالحجة تلجىء المجوج على الإقرار لمن يحاجّه فهي كالمتسلط على نفسه.

والمعجزة : حجة عظيمة ولذلك وصف السلطان بـ«مبين »، أي وَاضح الدلالة لا ريب فيه. وهذه المعجزة هي انقلاب عصاه ثعبانا مبينا.

و« ءاتيكم » مضارع أو اسم فاعل (أتى). وعلى الاحتمالين فهو مقتضٍ للإتيان بالحجّة في الحال.

وجملة « وإني عذت بربي » عطف على جملة « أدوا إلي عباد الله » فإن مضمون هذه الجملة مما شمله كلامه حين تبليغ رسالته فكان داخلا في مجمل معنى « وجاءهم رسول كريم » المفسرُ بما بعد (أنْ) التفسيرية.

ومعناه : تحذيرهم من أن يرجموه لأن معنى «عذتُ بربي» جعلتُ ربي عوذا، أي مَلْجَأً. والكلام على الاستعارة بتشبيه التذكير بخوف الله الذي يمنعهم من الاعتداء عليه بالالتجاء إلى حصن أو معقل بجامع السلامة من الاعتداء. ومثل هذا التركيب ممّا جرى مجرى المثل ، ومنه قوله في سورة مريم « قالت إنّي أعوذ بالرحمان منك إن كنتَ تقيا»، وقال أحَدُ رُجّاز العرب :

قالت وفيها حَيْــــدة وذُعْــــر عَوْذ بربي منكـــمُ وحِجْــــر

والتعبير عن الله تعالى بوصف « ربي وربكم » لأنه أدخل في ارعوائهم من رجمه حين يتذكرون أنه استعصم بالله الذي يشتركون في مربوبيته وأنهم لا يخرجون عن قدرته.

والرجم : الرمي بالحجارة تباعا حتى يموت المرمِي أو يثخنه الجراح. والقصد منه تحقير المقتول لأنهم كانوا يرمون بالحجارة من يطردونه، قال « فاخرُج منها فإنك رجيم ».

وإنّما استعاذ موسى منه لأنه علم أن عادتهم عقاب من يخالف دينهم بالقتل رميا بالحجارة. وجاء في سورة القصص « فأخاف أن يقتلون ». ومعنى ذلك إن لم تؤمنوا بما جئت به فلا تقتلوني، كما دل عليه تعقيبه بقوله « وإن لم تؤمنوا لي ».

والمعنى : إن لم تؤمنوا بالمعجزة التي آتيكم بها فلا ترجموني فاني أعوذ بالله من أن ترجموني ولكن اعتزلوني فكونوا غير موالين لي وأكون مع قومي بني إسرائيل، فالتقدير : فاعتزلوني وأعتزلكم لأن الاعتزال لا يتحقق إلا من جانبين.

وجيء في شرط « إن لم تؤمنوا لي » بحرف (إنْ) التي شأنها أن تستعمل في الشرط غير المتيقّن لأن عدم الإيمان به بعد دلالة المعجزة على صدقه من شأنه أن يكون غير واقع فيفرضَ عدمُه كما يُفرض المحال. ولعله قال ذلك قبل أن يعلمه الله بإخراج بني إسرائيل من مصر، أو أراد : فاعتزلوني زمنا، يعني إلى أن يعيّن له الله زمن الخروج.

وعدّي « تؤمنوا » باللام لأنه يقال : آمَن به وآمن لَه، قال تعالى « فآمن له لوط »، وأصل هذه اللام لام العلة على تضمين فعل الإيمان معنى الركون.

وقد جاء ترتيب فواصل هذا الخطاب على مراعاة ما يبدو من فرعون وقومه عند إلقاء موسى دعوته عليهم إذْ ابتدأ بإبلاغ ما أرسل به إليهم فآنس منهم التعجب والتردد فقال « إني لكم رسول أمين » فرأى منهم الصلف والأنفة فقال « وأنْ لا تعلوا على الله » فلم يرعوُوا فقال « إني ءاتيكم بسلطان مبين »، فلاحت عليهم علامات إضمار السوء له فقال « وإني عُذْتُ بربّي وربّكم أن ترجمون وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون »،فكان هذا الترتيب بين الجُملِ مغنيا عن ذكر ما أجابوا به على أبدع إيجاز.

﴿ فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ قَوْمٌ مُّجْرِمُونَ [22] ﴾

التعقيب المفاد بالفاء تعقيب على محذوف يقتضي هذا الدعاءَ إذ ليس في المذكور قبل الفاء ما يناسبه التعقيبُ بهذا الدعاء إذ المذكور قبله كلام من موسى

إليهم، فالتقدير : فَلَمْ يستجيبوا له فيما أمرهم، أو فأصرّوا على أذاه وعدم متاركته فدعا ربه، وهذا التقرير الثاني أليق بقوله « إن هؤلاء قوم مجرمون ». وهذا كالتعقيب الذي في قوله تعالى « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق »، وقوله « إن هؤلاء قوم مجرمون » اتفق القراء العشرة على قراءته بفتح الهمزة وشد النون فما بعدها في قوة المصدر، فلذلك تقدر الباء التي يتعدّى بها فعل (دَعا)، أي دعا ربه بما يجمعه هذا التركيبُ المستعمل في التعريض بأنهم استوجبوا تسليط العقاب الذي يَدعو به الداعي، فالإخبار عن كونهم قوما مجرمين مستعمل في طلب المجازاة على الإجرام أو في الشكاية من اعتدائهم، أو في التخوف من شرهم إذا استمرّوا على عدم تسريح بني إسرائيل، وكل ذلك يقتضي الدعاء لكف شرّهم، فلذلك أُطلق على هذا الخبر فعل (دعا).

﴿ فَاسْرِ بِعِبَادِي لَيْلًا إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ [23] ﴾

تفريع على جملة « إن هؤلاء قوم مجرمون ». والمفرَّع قول محذوف دلت عليه صيغة الكلام، أي فدعا فقلنا : اسْرِ بعبادي.

وقرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر « فاسْرِ » بهمزة وصل على أنه أمر من (سرى)، وقرأة الباقون بهمزة قطع من (أسرى) يقال : سرَى وَأَسْرى. وقد تقدم عند قوله تعالى «سبحان الذي أسرى بعبده» فتقييده بزمان الليل هنا نظير تقييده في سورة الإسراء، والمقصود منه تأكيد معنى الإسراء بأنه حقيقة وليس مستعملا مجازا في التبكير بناءً على أن المتعارف في الرحيل أن يكون فجْرا.

وفائدة التأكيد أن يكون له من سعة الوقت ما يَبلغون به إلى شاطىء البحر الأحمر قبل أن يدركهم فرعونُ بجنوده.

وجملة « إنكم متبعون » تقيد تعليلا للأمر بالإسراء ليلا لأنه مما يستغرب، أي أنكم متّبعون فأردنا أن تقطعوا مسافة يتعذّر على فرعون لحاقكم.

وتأكيد الخبر بـ (إنَّ) لتنزيل غير السائل منزلة السائل إذَا قُدّم إليْه ما يلوِّح له

بالخبر فيستشرفُ له استشرافَ المتردد السائل، على حد قوله تعالى « ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ».

وأسند الاتباع إلى غير مذكور لأنه من المعلوم أن الذي سيتبعهم هو فرعون وجنوده.

﴿ وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًا إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ [24] ﴾

عطف على جملة « فاسرِ بعبادي ليلًا » فيجوز أن تكون الجملتان صَدَرَتا متصلتين بأنْ أعلَم الله موسى حين أمره بالإسراء بأنه يضرب البحر بعصاه فينفلق عن قعره اليابس حتى يمر منه بنو إسرائيل كما ورد في آيات أخرى مثل آية سورة الشعراء. ولما أمره بذلك طمَّنه بأن لا يخشَى بقاءه منفلقا فيتوقع أن يلحق به فرعون بل يجتاز البحرَ ويتركه فإنه سَيَطْغى على فرعون وجنده فيغرقون، ففي الكلام إيجاز تقديره : فإذا سريتَ بعبادي فسنفتح لكم البحر فتسلكونه فإذا سلكتَه فلا تخشَ أن يلحقكم فرعون وجندُه واتركه فإنهم مغرقون فيه.

ويجوز أن تكون الجملة الثانية صدرت وقت دخول موسى ومن معه في طرائق البحر فيقدّر قول محذوف، أي وقُلنا له : اترك البحر رَهْوًا، أي سيدخله فرعون وجنده ولا يخرجون منه لأن في بَقائِهِ مفروقًا حكمةً أخرى وهي دخول فرعون وجنده في طرائقه طمَعا منهم أن يلحقوا موسى وقومَه، حتى إذا توسطوه انضمّ عليهم، فتحصل فائِدة إنْجَاء بني إسرائيل وفائدةُ إهلاك عدوِّهم، فتكون الواو عاطفة قولا محذوفا على القول المحذوف قبله.

وعلى الوجهين فالترك مستعمل مجازا في عدم المبالاة بالشيء كما يقال : دَعْه يفعل كذا، وذَرْه، كقوله تعالى « فذرهم في خوضهم يلعبون »، وقالت كبشة بنت معد يكرب :

وَدَعْ عنك عَمْرا إن عَمرا مُسالم   وهل بَطْن عمرو غيرُ شِبْر المَطْعَم

والبحر هو بحر القلزم المسمى اليوم البحر الأحمر.

والرَّهْوُ : الفجوة الواسعة. وأصله مصدر رها، إذا فتح بين رجليه، فسميت الفجوة رهوا تسمية بالمصدر، وانتصب «رَهْوًا» على الحال من البحر على التشبيه البليغ، أي مثل رَهْو.

وجملة « إنهم جند مغرقون » استئناف بياني جوابا عن سؤال ناشيء عن الامر بترك البحر مفتوحا، وضمير «إنهم» عائد الى اسم الإشارة في قوله « إن هؤلاء قوم مجرمون » والجند : القوم والأمة وعسكر المَلك.

وإقحام لفظ (جند) دون الاقتصار على « مُغرقون » لإفادة أن إغراقهم قد لزمهم حتى صار كأنه من مقومات عنديتهم كما قدمناه عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة.

﴿ كَمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ [25] وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ [26] وَنَعْمَةٍ كَانُواْ فِيهَا فَٰكِهِينَ [27] كَذَٰلِكَ ﴾

استئناف ابتدائي مسوق للعبرة بعواقب الظالمين المغرورين بما هم فيه من النعمة والقوة، غرورا أنساهم مراقبة الله فيما يرضيه، فموقع هذا الاستئناف موقع النتيجة من الدليل أو البيان من الإجمال لما في قوله « ولقد فتنّا قبلهم قوم فرعون » من التنظير الإجمالي.

وضمير « تركوا » عائد إلى ما عاد إليه ضمير « إنهم جند مغرقون ».

والترك حقيقته : إلقاء شيء في مَكانٍ منتقَل عنه إبقاء اختياريا، ويطلق مجازا على مفارقة المكان والشيءِ الذي في مكانٍ غلبةً دون اختيار وهو مجاز مشهور يقال : ترك الميت مالا، ومنه سمي مخلف الميت تركة وهو هنا من هذا القبيل.

وفعل « تركوا » مؤذن بأنهم أغرقوا وأعدموا، وذلك مقتضى أن ما أمر الله به موسى من الإسراء ببني إسرائيل وما معه من اتباع فرعون إياهم وانفلاق البحر

وإزلاف بني إسرائيل واقتحام فرعون بجنوده البحر، وانضمام البحر عليهم قد تم، ففي الكلام إيجازُ حذفِ جمل كثيرة يدل عليها « كم تركوا ».

و(كم) اسم لعدد كثير مُبهم يفسِّر نوعَه مميِّزٌ بعد (كم) مجرورٌ بـ (من) مذكورةٍ أو محذوفة.

وحكم (كم) كالأسماء تكون على حسب العوامل. وإذ كان لها صدر الكلام لأنها في الأصل استفهام فلا تكون خبرَ مبتدأ ولا خبرَ (كان) ولا (إنّ) وإذا كانت معمولة للأفعال وجب تقديمها على عاملها.

وانتصب (كم) هنا على المفعول به لـ « تركوا » أي تركوا كثيرا من جنات. و(مِن) مميزة لمبهم العدد في (كم).

والمَقام بفتح الميم : مكان القيام، والقيام هنا مجاز في معنى التمكن من المكان.

والكريم من كل نوع أنفسه وخيره، والمراد به : المساكن والديار والأسواق ونحوها مما كان لهم في مدينة (منفسين).

والنَّعمة بفتح النون : اسم للتنعم مصُوغ على وزنة المرة. وليس المراد به المرة بل مطلق المصدر باعتبار أن مجموع أحوال النعيم صار كالشيء الواحد وهو أبلغ وأجمع في تصوير معنى المصدر، وهذا هو المناسب لِفِعْلِ« تركوا » لأن المتروك هو أشخاص الأمور التي ينعم بها وليس المتروك وهو المعنى المصدري.

و« فاكهين » متصفين بالفُكاهة بضم الفاء وهي اللعب والمزح، أي كانوا مغمورين في النعمة لاعبين في تلك النعمة.

وقرأ الجمهور « فاكهين » بصيغة اسم الفاعل. وقرأه حفص وأبو جعفر « فكِهين » بدون ألف على أنه صفة مشبهة.

وقوله « كذلك » راجع لفعل « تركوا ». والتقدير : تركا مثل ذلك الترك.

والإشارة إلى مقدر دل عليه الكلام ومعنى الكاف، وهذا التركيب تقدم الكلام عليه عند قوله « كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبرا » في سورة الكهف.

﴿ وَأَوْرَثْنَٰهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ [28] ﴾

عطف على « تركوا » أي تركوها وأورثناها غيرهم،أي لفرعون الذي وُلي بعد موت (منفطا) وسمي (صفطا منفطا) وهو أحد أُمراء فرعون (منفطا) تزوج ابنة منفطا المسماةَ (طُوسِير) التي خلفت أباها (منفطا) على عرش مصر، ولكونه من غير نسل فرعون وُصف هو وَجُندُه بقوم آخرين، وليس المراد بقوله « قوما ءاخرين » قوما من بني إسرائيل، ألا ترى أنه أعيد الاسم الظاهر في قوله عقبه « ولقد نجينا بني إسرائيل »، ولم يقل ولقد نجيناهم.

ووقع في آية الشعراء « فأخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم كذلك وَأرثناها بني إسرائيل » والمراد هنالك أن أنواعا مما أخرجنا منه قومَ فرعون أورثناها بني إسرائيل، ولم يُقصد أنواعُ تلك الأشياء في خصوص أرض فرعون. ومناسبَة ذلك هنالك أن القومَين أُخرجا مما كانا فيه، فسُلب أحد الفريقين ما كان له دون إعادة لأنهم هلكوا، وأعطي الفريق الآخَر أمثال ذلك في أرض فلسطين، ففي قوله « وأورثناها » تشبيه بليغ وانظر آية سورة الشعراء.

﴿ فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ [29] ﴾

تفريع على قوله « كم تركوا من جنات » إلى قوله « قوما ءاخرين »،فإن ذلك كله يتضمن أنهم هلكوا وانقرضوا، أي فما كان مُهلَكُهم إلا كمُهلَك غيرهم ولم يكن حدثا عظيما كما كانوا يحسبون ويحسب قومُهم، وكان من كلام العرب إذا هلك عظيم أن يهوِّلوا أمر موته بنحو : بَكت عليه السماء، وبكته الريح، وتزلزلتْ الجبال، قال النابغة في توقع موت النعمان بن المنذر من مرضه :

فإن يهلك أبـــو قابـــوس يهلك ربيــعُ النـــاس والبلـــدُ الحرام

وقال في رثاء النعمان بن الحارث الغساني :

بكَى حارثُ الجَولان من فقد ربه وحَـوْرانِ منـــه موحَش مُتضائـــل

والكلام مسوق مساق التحقير لهم،وقريب منه قوله تعالى « وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال »، وهو طريقة مسلوكة وكثر ذلك في كلام الشعراء المحدثين، قال أبو بكر بن اللَّبَّانَةِ الأندلسي في رثاء المعتمد بن عباد ملك إشبيلية :

تبكي السمــاء بمزن رائــح غَاد على البهاليــل من أبنــاء عَبــاد

والمعنى : فما كان هلاكهم إلا كهلاك غيرهم ولَا أنظروا بتأخير هلاكهم بل عجّل لهم الاستئصال.

﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ [30] مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ [31] ﴾

معطوف على الكلام المحذوف الذي دلّ عليه قوله « إنهم جند مغرقون » الذي تقديره : فأغرقناهم ونجّينا بني إسرائيل كما قال في سورة الشعراء « وأزلفنا ثَمَّ الآخرين وأنجينا موسى ومن معه أجْمَعين ثم أغرقنا الآخَرين ».

والمعنى : ونجينا بني إسرائيل من عذاب فرعون وقساوته، أي فكانت آيةُ البَحر هلاكا لقوم وإنجاء لِآخَرين.

والمقصود من ذكر هذا الإشارةُ إلى أن الله تعالى ينجي الذين آمنوا بمحمد ﷺ من عذاب أهل الشرك بمكة، كما نجّى الذين اتبعوا موسى من عذاب فرعون.

وجُعل طغيان فرعون وإسرافه في الشر مثلا لطغيان أبي جهل وملئه ولأجل هذه الإشارة أُكد الخبر باللام. وقد يفيد تحقيق إنجاء المؤمنين من العذاب المقدَّر للمشركين إجابة لدعوة « ربَّنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون ».

والعذاب المهين : هو ما كان يعاملهم به فرعون وقومه من الاستعباد والإشقاق عليهم في السخرة، وكان يكلفهم أن يصنعوا له اللَّبِن كل يوم لبناء مدينتي (فيثوم) و(رعمسيس) وكان اللبِن يصنع من الطوب والتبْن فكان يكلفهم استحضار التبْن اللازم لصنع اللبِن ويلتقطون متناثره ويذلونهم ولا يتركون لهم راحة، فذلك العذاب المهين لأنه عذاب فيه إذلال.

وقوله « مِن فرعون » الأظهر أن يكون بدلا مطابقا للعذاب المهين فتكون (مِن) مؤكدة لـ(من) الأولى المعدية لـ«نجينا» لأن الحرف الداخل على المبدل منه يجوز أن يدخل على البدل للتأكيد. ويحسن ذلك في نكت يقتضيها المقام وحسّنه هنا، فأظهرت (مِن) لخفاء كون اسم فرعون بدلاً من العذاب تنبيها على قصد التهويل لأمر فرعون في جَعل اسمه نفس العذاب المَهين ،أي في حال كونه صادرا من فرعون.

وجملة « إنه كان عاليا » مستأنفة استئنافا بيانيا لبيان التهويل الذي أفاده جعل اسم فرعون بدلاً من العذاب المهين. والعالي : المتكبر العظيم في النسا، قال تعالى « إن فرعون علا في الأرض ».

و«. من المسرفين » خبر ثان عن فرعون، والإسراف : الإفراط والإكثار. والمراد هنا الإكثار في التعالي، يراد الإكثار في أعمال الشر بقرينة مقام الذم.

و« من المسرفين » أشد مبالغة في اتصافه بالإسراف من أن يقال : مسرفا، كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أنْ أكونَ من الجاهلين » في صورة البقرة.

﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَـٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ ٱلْعَـٰلَمِينَ [32] ﴾

إشارة إلى أن الله تعالى قد اختار الذين آمنوا بمحمد ﷺ على أمم عصرهم كما اختار الذين آمنوا بموسى عليه السلام على أمم عصرهم وأنه عالم بأن أمثالهم أهل لأن يختارهم الله. والمقصود : التنويه بالمؤمنين بالرسل وأن ذلك يقتضي أن ينصرهم الله على أعدائهم ولأجل هذه الإشارة أكد الخبر باللام و(قد) ،كما أكد في قوله آنِفا « ولقد نجّينا بني إسرائيل ».و(على) في قوله « على علم » بمعنى (مع) ،كقول الأحوص :

إني على ما قد علـــمتِ محسَّد ... أنمي على البـــغضاء والشنــــآن

وموضع المجرور بها موضع الحال.

والمراد بـ « العالمين » الأمم المعاصرة لهم. ثم بدلوا بعد ذلك فضربت عليهم

الذلة، وقد اختار الله أصحاب محمد ﷺ على الأمم فقال « كنتم خير أمة أخرجت للناس » أي أخرجها الله للناس.

واختار المسلمين بعدهم اختيارا نسبيا على حسب استقامتهم واستقامة غيرهم من الأمم على أن التوحيد لا يعدله شيء.

﴿ وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ [33] ﴾

إيتاء الآيات من آثار الاختيار لأنه من عناية الله بالأمة لأنه يزيدهم يقينا بإيمانهم.

والمراد بالآيات المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام أيد الله به بني إسرائيل في مواقع حروبهم بنصر الفئة القليلة منهم على الجيوش الكثيرة من عدوّهم.

وهذا تعريض بالإنذار للمشركين بأن المسلمين سيغلبون جمعهم مع قِلتِلهم في بدر وغيرها.

والبلاء : الاختبار يكون بالخير والشر. فالأول اختبار لمقابلة النعمة بالشكر أو غيره، والثاني اختبار لمقدار الصبر، قال تعالى « ونبْلوكم بالشر والخير فتنة » أي ما فيه اختبار لهم في نظر الناس ليعلم بعضهم أنهم قابلوا نعمة إتياء الآيات بالشكر، ويحذروا قومهم من مقابلة النعمة بالكفران.

﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ [34] إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ [35] فَأْتُوا بِـَٔابَآئِنَا إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [36] ﴾

اعتراض بين جملة « يوم نبطش البطشة الكبرى إنّا منتقمون » وجملة « أهم خير أم قوم تُبّع » فإنه لما هددهم بعذاب الدخان ثم بالبطشة الكبرى وضرب لهم

المثل بقوم فرعون أعقب ذلك بالإشارة إلى أن إنكار البعث هو الذي صرفهم عن توقع جزاء السوء على إعراضهم.

وافتتاح الكلام بحرف (إنّ) الذي ليس هو للتأكيد لأن هذا القول إلى المشركين لا تردّد فيه حتى يحتاج إلى التأكيد فتعين كون حرف (إنَّ) لمجرد الاهتمام بالخبر، وهو إذا وقع مثل هذا الموقع أفاد التسبب وأغنى عَن الفاء. فالمعنى : إنا منتقمون منهم بالبطشة الكبرى لأنهم لا يرتدعون بوعيد الآخرة لإنكارهم الحياة الآخرة فلم ينظروا إلا لما هم عليه في الحياة الدنيا من النعمة والقوة فلذلك قدر الله لهم الجزاء على سوء كفرهم جزاء في الحياة الدنيا.

وضمير (هي) ضمير الشأن ويقال له : ضمير القصة لأنه يستعمل بصيغة المؤنث بتأويل القصة، أي لا قصة في هذا الغرض إلا الموتة المعروفة فهي موتة دائمة لا نشور لنا بعدها.

وهذا كلام من كلماتهم في إنكار البعث فإن لهم كلمات في ذلك، فتارة ينفون أن تكون بعد الموت حياة كما حكى عنهم في آيات أخرى مثل قوله تعالى «وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا»، وتارة ينفون أن يطرأ عليهم بعد الموتة المعروفة شيء غيرها يعنون بذلك شيئا ضد الموتة وهو الحياة بعد الموتة.

فلهم في نَفْي الحياة بعد الموت أفانين من أقوال الجحود، وهذا القصر قصر حقيقي في اعتقادهم لأنهم لا يؤمنون باعتراء أحوال لهم بعد الموت.

وكلمة « هؤلاء » حيثما ذكر في القرآن غير مسبوق بما يصلح أن يشار إليه : مراد به المشركون من أهل مكة كما استنبطناه،وقدمنا الكلام عليه عند قوله تعالى « فإن يكفر بها هؤلاء » في سورة الأنعام.

ووصف « الأولى » مراد به السابقة مثل قوله « وأنه أهلك عادا الأولى » ومنه قوله تعالى « ولقد ضلّ قبلهم أكثرُ الأولين ». ونظيرها قوله تعالى « أفما نحن بميتين إلّا موتتنا الأولى وما نحن بمعذبين ».

وأعقبوا قصر ما ينتابهم بعد الحياة على الموتة التي يموتونها، بقولهم « وما نحن

بمنشرين » تصريحا بمفهوم القصر. وجيء به معطوفا للاهتمام به لأنه غرض مقصود مع إفادته تأكيد القصر وجعلوا قولهم « فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين » حجة على نفي البعث بأن الأموات السابقين لم يرجع أحد منهم إلى الحياة وهو سفسطة لأن البعث الموعود به لا يحصل في الحياة الدنيا، وهذا من توركهم واستهزائهم.

وضمير جمع المخاطبين أرادوا به النبيء ﷺ ومن معه من المؤمنين الذين كانوا يقولون لهم « إنكم مبعوثون » كما جاء في حديث خبّاب بن الأرتّ مع العاصي بن وائل الذي نزل بسببه قوله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتيّن مالا وولدا » الآية، وتقدم في سورة مريم.

﴿ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَٰهُمْ إِنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ [37] ﴾

استئناف ناشيء عن قوله « ولقد فتنّا قبلهم قوم فرعون » فضمير « هم » راجع إلى اسم الإشارة في قوله « إن هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى » فبعد أن ضرب لهم المثل بمهلك قوم فرعون زادهم مثلا آخر هو أقرب إلى اعتبارهم به وهو مُهلك قوم أقرب إلى بلادهم من قوم فرعون وأولئك قوم تبّع فإن العرب يتسامعون بعظمة مُلك تُبّع وقومه أهل اليمن وكثير من العرب شاهدوا آثار قوتهم وعظمتهم في مراحل أسفارهم وتحادثوا بما أصابهم من الهلك بسيل العرم.

وافتتح الكلام بالاستفهام التقريري لاسترعاء الأسماع لمضمونه لأن كل أحد يعلم أن تُبّعًا ومن قبله من الملوك خير من هؤلاء المشركين.

والمعنى : أنهم ليسوا خيرا من قوم تبع ومن قبلهم من الأمم الذين استأصلهم الله لأجل إجرامهم فلما مَاثلوهم في الإجرام فلا مزيّة لهم تدفع عنهم استئصال الذي أهلك الله به أمما قبلهم.

والاستفهام في « أهم خير أم قوم تُبّع » تقريري إذ لا يسعهم إلا أن يعترفوا بأن قوم تبّع والذين من قبلهم خير منهم لأنهم كانوا يضربون بهم الأمثال في القوة

والمنعة. والمراد بالخيرية التفضيل في القوة والمنعة، كما قال تعالى بعد ذكر قوم فرعون « أكفاركم خيرٌ من أُولئكم » في سورة القمر.

وقوم تُبّع هم حمير وهم سكان اليمن وحضرَموت من حمير وسبأ وقد ذكرهم الله تعالى في سورة قَ.

وتُبّع بضم الميم وتشديد الموحدة لقب لِمَن يملك جميع بلاد اليمن حِمْيرًا وسبأ وحضرموت، فلا يطلق على الملك لقب تُبّع إلا إذا ملك هذه المواطن الثلاثة. قيل سمّوه تُبّعا باسم الظل لأنه يَتبع الشمس كما يتبع الظل الشمس، ومعنى ذلك : أنه يسير بغزواته إلى كل مكان تطلع عليه الشمس، كما قال تعالى في ذي القرنين « فاتّبع سببا حتى إذا بلغ مغرب الشمس » إلى قوله « لم نجعل لهم من دونها سترا »، وقيل لأنه تتبعه ملوك مخاليف اليمن، وتخضع له جميع الأقيال والأذواء من ملوك مخاليف اليمن وأذوائه، فلذلك لُقِّبَ تُبّعا لأنه تتبعه الملوك.

وتُبّع المراد هُنا المسمّى أسعد والمُكَنّى أبا كَرِب، كان قد عظم سلطانه وغزا بلاد العرب ودخل مكة ويثرب وبلغ العراق. ويقال : إنه الذي بنى مدينة الحِيرة في العراق، وكانت دولة تُبّع في سنة ألف قبل البعثة المحمدية، وقيل كان في حدود السبعمائة قبل بعثة النبيء ﷺ.

وتعليق الإهلاك بقوم تُبّع دونه يقتضي أن تبّعا نجا من هذا الإهلاك وأن الإهلاك سلط على قومه، قالت عائشة : ألا ترى أن الله ذمّ قومه ولم يَذمه.

والمروي عن النبي ﷺ في مسند أحمد وغيره أنه قال « لا تسبوا تُبعا فإنه كان قد أسلم (وفي رواية) كان مؤمنا»، وفسره بعض العلماء بأنه كان على دين إبراهيم عليه السلام وأنه اهتدى إلى ذلك بصحبة حبْرَين من أحبار اليهود لقيهما بيثرب حين غزاها وذلك يقتضي نجاته من الإهلاك. ولعل الله أهلك قومه بعد موته أو في مغيبه.

وجملة « أهلكناهم » مستأنفة استئنافا بيانيا لما أثاره الاستفهام التقريري من السؤال عن إبهامه ماذا أريد به.

وجملة « إنهم كانوا مجرمين » تعليل لمضمون جملة « أهلكناهم »، أيْ أهلكناهم عن بكرة أبيهم بسبب إجرامهم، أي شركهم.

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ [38] مَا خَلَقْنَٰهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [39] ﴾

عطف على جملة « إن هؤلاء ليقولون إن هي إلا موتتنا الأولى » ردّا عليهم كما علمته آنفا. والمعنى : أنه لو لم يكن بعثٌ وجزاءٌ لكان خلق السماوات والأرض وما بينهما عبثا، ونحن خلقنا ذلك كله بالحق، أي بالحكمة كما دل عليه إتقان نظام الموجودات، فلا جرم اقتضى خلق ذلك أن يجازَى كل فاعل على فعله وأن لا يضاع ذلك، ولما كان المشاهد أن كثيرا من النّاس يقضي حياته ولا يرى لنفسه جزاء على أعماله تعيّن أن الله أخّر جزاءهم إلى حياة أخرى وإلا لكان خلقهم في بعض أحواله من قبيل اللعب.

وذكر اللعب توبيخ للذين أحالوا البعث والجزاء بأنهم اعتقدوا ما يفضي بهم إلى جعل أفعال الحكيم لعبا، وقد تقدم وجه الملازمة عند تفسير قوله تعالى « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا تُرجعون » في سورة الانبياء وعند قوله تعالى « وما خلقنا السماء والأرض ومَا بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا » في سورة صَ.

و« لاعبين » حال من ضمير « خلقنا »، والنفي متوجه إلى هذا الحال فاقتضى نفي أن يكون شيء من خلق ذلك في حالة عبث فمن ذلك حالة إهمال الجزاء.

وجملة « ما خلقناهما إلّا بالحق » بدل اشتمال من جملة « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ».

والباء في « بالحق » للملابسة، أي خلقنا ذلك ملابسا ومقارنا للحق، أو الباء للسببية، أي بسبب الحق، أي لإيجاد الحق من خلقهما.

والحق : ما يحق وقوعه من عمل أو قول، أي يجب ويتعين لسببية أو تفرع أو

مجازاة، فمن الحق الذي خُلقت السماوات والأرض وما بينهما لأجله مكافأة كل عامل بما يناسب عمله ويُجازيه، وتقدم عند قوله تعالى « أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » في سورة الروم.

والاستدراك في قوله « ولكن أكثرهم لا يعلمون » ناشىء عما أفاده نفي أن يكون خلق المخلوقات لَعبا وإثبات أنه للحق لا غير من كون شأن ذلك أنْ لا يخفى ولكن جهل المشركين هو الذي سوّل لهم أن يقولوا « ما نحن بمنشرين ».

وجملة الاستدراك تذييل ، وقريب من معنى الآية قوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأن الساعة لآتية » في آخر سورة الحجر.

﴿ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ [40] يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْـًٔا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ [41] إِلَّا مَن رَّحِمَ ٱللَّهُ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ [42] ﴾

هذه الجملة تتنزل من التي قبلها منزلة النتيجة من الاستدلال ولذلك لم تعطف، والمعنى : فيوم الفصل ميقاتهم إعلاما لهم بأن يوم القضاء هو أجَل الجزاء، فهذا وعيد لهم وتأكيد الخبر لرد إنكارهم.

ويوم الفصل : هو يوم الحكم، لأنه يفصل فيه الحق من الباطل وهو من أسماء يوم القيامة قال تعالى « لأيّ يوم أُجّلَت ليوم الفصل ».

والميقات : اسم زمان التوقيت، أي التأجيل، قال تعالى « إن يوم الفصل كان ميقاتا »، وتقدم عند قوله تعالى « قل هي مواقيت للناس والحجّ » في سورة البقرة وحذف متعلق الميقات لظهوره من المقام، أي ميقات جزائهم.

وأضيف الميقات إلى ضمير الخبر عنهم لأنهم المقصود من هذا الوعيد وإلّا فإن يوم الفصل ميقات جميع الخلق مؤمنيهم وكفارهم.

والتأكيد بـ « أجمعين » للتنصيص على الإحاطة والشمول، أي ميقات

لجزائهم كلهم لا يفلت منه أحد منهم تَقْوِيَةً في الوعيد وتأييسا من الاستثناء.

و« يوم لا يغني مولى » بدل من « يوم الفصل » أو عطف بيان. وفتحة « يومَ لا يغني » فتحة إعراب لأن (يوم) أضيف إلى جملة ذات فعل معرب.

والمولى : القريب والحليف، وتقدم عند قوله تعالى « وإني خِفتُ الموالي من ورائي » في سورة مريم. وتنكير « مولًى » في سياق النفي لإفادة العموم، أي لا يغني أحد من الموالي كائنا من كان عن أحد من مواليه كائنا من كان.

و«شيئا» مفعول مطلق لأن المراد «شيئا» من إغناء. وتنكير «شيئا» للتقليل وهو الغالب في تنكير لفظ شيء، كما قال تعالى « وشيءٍ من سِدْرٍ قليل ». ووقوعه في سياق النفي للعموم أيضا، يعني أيَّ إغناء كان في القلة بَلْهَ الإغناء الكثير. والمعنى : يوم لا تغني عنهم مواليهم، فعُدل عن ذلك إلى التعميم لأنه أوسع فائدة إذ هو بمنزلة التذييل.

والإغناء : الإفادة والنفع بالكثير أو القليل، وضميراً « ولا هم ينصرون » راجعان إلى ما رجع إِلَيْهِ ضمير « أهم خير »،وهو: اسم الإشارة من قوله « إن هؤلاء ليقولون ».والمعنى : أنهم لا يغني عنهم أولياؤهم المظنون بهم ذلك ولا ينصرهم مقيَّضون آخرون ليسوا من مواليهم تأخذهم الحمية أو الغيرة أو الشفقة فينصرونهم.

والنصر: الإعانة على العدوّ وعلى الغالب، وهو أشد الإغْناء.

فعطف « ولا هم ينصرون » على « لا يغني مولى عن-مولى شيئا » زيادة في نفي عدم الإغناء.

فمحصل المعنى أنه لا يغني مُوال عن مُواليه بشيء من الإغناء حسب مستطاعه ولا ينصرهم ناصر شديد الاستطاعة هو أقوى منهم يدفع عنهم غلب القوي عليهم، فالله هو الغالب لا يدفعه غالب.

وبُني فعل « ينصرون » إلى المجهول ليعم نفي كل ناصر مع إيجاز العبارة.

والاستثناء بقوله « إلا من رحم الله » وقع عقب جملتي « لا يغني مولًى عن مولًى شيئا ولا هم يُنصرون » فحُق بأن يرجع إلى ما يَصلح للاستثناء منه في تينك الجملتين. ولنا في الجملتين ثلاثة ألفاظ تصلح لأن يستثنى منها وهي « مولًى » الأوَل المرفوع بفعل « يُغني »، و« مولًى » الثاني المجرورُ بحرف (عن)، وضميرُ « ولا هم يُنصرون »، فالاستثناء بالنسبة إلى الثلاثة استثناء متصل، أي إلا من رحمه الله من الموالي، أي فإنه يأذن أن يُشْفَع فيه، ويأْذَن للشافع بأن يَشْفَعَ كما قال تعالى « ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذِن له » وقال « ولا يَشْفعون إلا لمن ارتضى ». وفي حديث الشفاعة أنه يقال لرسول الله ﷺ « سَلْ تُعْطَه واشفَعْ تُشَفَّع ». والشفاعة :إغناء عن المشفوع فيه. والشفعاء يومئذ أولياء للمؤمنين فإن من الشفعاء الملائكة وقد حكى الله عنهم قولَهم للمؤمنين « نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة ».

وقيل هو استثناء منقطع لأن من رحمه الله ليس داخلا في شيء قبله مما يدل على أهل المحشر، والمعنى : لكن من رحمه الله لا يحتاج إلى من يُغني عنه أو ينصره وهذا قول الكسائي والفراء.

وأسباب رحمة الله كثيرة مرجعها إلى رضاه عن عبده وذلك سر يعلمه الله.

وجملة « إنه هو العزيز الرحيم » استئناف بياني هو جوابٌ مجمل عن سؤال سائل عن تعيين من رحمهُ الله، أي أن الله عزيز لا يُكرهه أحد على العدول عن مراده،فهو يرحم من يَرحمه بمحض مشيئته وهو رحيم، أي واسع الرحمة لمن يشاء من عباده على وفق ما جرى به علمه وحكمته ووعدُه. وفي الحديث « ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ».

﴿ إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ [43] طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ [44] كَٱلْمُهْلِ تَغْلِي فِي ٱلْبُطُونِ [45] كَغَلْيِ ٱلْحَمِيمِ [46] خُذُوهُ فَٱعْتُلُوهُ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ [47] ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِۦ مِنْ عَذَابِ ٱلْحَمِيمِ [48] ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ [49] إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِۦ تَمْتَرُون [50] ﴾

لما ذكر الله فريقا مرحومين على وجه الاجمال قابله هنا بفريق معذّبون وهم المشركون، ووصف بعض أصناف عذابهم وهو مأكلهم وإهانتهم وتحريقهم، فكان مقتضى الظاهر أن يبتدأ الكلام بالإخبار عنهم بأنهم يأكلون شجرة الزقوم كما قال في سورة الواقعة « ثم إنكم أيها الضالّون المكذّبون لآكلون من شجر من زقوم » الآية، فعُدل عن ذلك إلى الإخبار عن شجرة الزقوم بأنها طعام الأثيم اهتماما بالإعلام بحال هذه الشجرة. وقد جُعلت شجرة الزقوم شيئا معلوما للسامعين فأخبر عنها بطريق تعريف الإضافة لأنها سبق ذكرها في سورة الواقعة التي نزلت قبل سورة الدخان فإن الواقعة عدت السادسة والأربعين في عداد نزول السور وسورة الدخان ثالثة وستين.

ومعنى كون الشجرة طعاما أن ثمرها طعام، كما قال تعالى « طَلعُها كأنه رءوس الشياطين فإنّهم لآكلون منها ».

وكتبت كلمة « شجرت » في المصاحف بتاء مفتوحة مراعاة لحالة الوصل وكان الشائع في رسم أواخر الكلم أن تراعى فيه حالة الوقت، فهذا مما جاء على خلاف الأصل.

والأثيم : الكثير الآثام كما دلت عليه زنة فَعيل. والمراد به : المشركون المذكورون في قوله « إنّ هؤلاء ليَقولُون إن هي إلّا موتتنا الأولى »،فهذا من الإظهار في مقام الإضمار لقصد الإيماء إلى أن المهم بالشرك مع سبب معاملتهم هذه.

وتقدم الكلام على شجرة الزقوم في سورة الصافات عند قوله تعالى « أَذَلك خَيْر نُزُلا أم شجرة الزقوم ».

والمُهل بضم الميم دُرْدِيُّ الزيت. والتشبيه به في سواد لونه وقيل في ذوبانه.

والحميم : الماء الشديد الحرارة الذي انتهى غليانه، وتقدم عند قوله تعالى « لهم شراب من حميم » في سورة الأنعام. ووجه الشبه هو هيئة غليانه.

وقرأ الجمهور «تَغْلِي» بالتاء الفوقية على أن الضمير لـ«شجرة الزقوم». وإسناد الغليان إلى الشجَرَةِ مجاز وإنما الذي يغلي ثمرها. وقرأه ابن كثير وحفص بالتحتية على رجوع الضمير إلى الطعام لا إلى المُهل.

والغليان : شدة تأثر الشيء بحرارة النار يقال : غلي الماء وغلت القدر، قال النابغة :

يسير بها النعمان تغلي قدوره

وجملة «خذوه» إلخ مقول لقول محذوف دلّ عليه السياق، أي يقال لملائكة العذاب : خذوه، والضمير المفرد عائد إلى الأثيم باعتبار آحاد جنسه.

والعَتْل : القوْد بعنف وهو أن يؤخذ بتلبيب أحد فيقاد إلى سجن أو عذاب، وماضيه جاء بضم العين وكسرها.

وقرأه بالضم نافع وابن كثير وابن عامر. وقرأه الباقون بكسر التاء.

وسَواء الشيء : وسطه وهو أشد المكان حرارة.

وقوله « إلى سواء الجحيم » يتنازعه في التعلق كلٌّ من فعلي « خذوه فاعتلوه » لتضمنهما : سوقوه سوقا عنيفا.

و(ثم) للتراخي الرتبي لأن صب الحميم على رأسه أشد عليه من أخذه وعتله.

والصّب : إفراغ الشيء المظروف من الظرف وفعل الصّبّ لا يتعدى إلى العذاب لأن العذاب أمر معنوي لا يصب. فالصب مستعار للتقوية والإسراع فهو تمثيلية

اقتضاها ترويع الأثيم حين سمعها، فلما كان المحكي هنا القول الذي يسمعه الأثيم صيغ بطريقة التمثيلية تهويلا، بخلاف قوله « يُصَبّ من فوق رءوسهم الحميم » الذي هو إخبار عنهم في زمن هم غير سامعيه فلم يؤت بمثل هذه الاستعارة إذ لا مقتضى لها.

وجملة « ذق إنك أنت العزيز الكريم » مقول قول آخر محذوف تقديره : قولوا له أو يقال له.

والذوق مستعار للإحساس وصيغة الأمر مستعملة في الإهانة.

وقوله « إنك أنت العزيز الكريم » خبر مستعمل في التهكم بعلاقة الضدّية. والمقصود عكس مدلوله، أي أنت الذليل المهان، والتأكيد للمعنى التهكمي.

وقرأه الجمهور بكسر همزة « إنك ». وقرأه الكسائي بفتحها على تقدير لام التعليل وضمير المخاطب المنفصل في قوله « أنت » تأكيد لِلضمير المتصل في « إنك » ولا يؤكد ضمير النصب المتصل إلا بضمير رفع منفصل.

وجملة « إن هذا ما كنتم به تمترون » بقية القول المحذوف، أي ويقال للآثيمين جميعا : إن هذا ما كنتم به تمترون في الدنيا. والخبر مستعمل في التنديم والتوبيخ واسم الإشارة مشار به إلى الحالة الحاضرة لديهم، أي هذا العذاب والجزاء هو ما كنتم تكذبون به في الدنيا.

والامتراء : الشك، وأطلق الامتراء على جزيتهم بنفي يقينهم بانتفاء البعث لأن يقينهم لما كان خليا عن دلائل العلم كان بمنزلة الشك، أي أن البعث هو بحيث لا ينبغي أن يوقن بنفيه على نحو ما قرر في قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه ».

﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي مُقَامٍ أَمِينٍ [51] فِي جَنَّـٰتٍ وَعُيُونٍ [52] يَلْبَسُونَ مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَقَـٰبِلِينَ [53] ﴾

استئناف ابتدائي انتقل به الكلام من وصف عذاب الأثيم إلى وصف نعيم المتقين لمناسبة التضاد على عادة القرآن في تعقيب الوعيد بالوعد والعكس.

والمُقام بضم الميم : مكان الإقامة. والمَقام بفتح الميم : مكان القيام ويتناول المسكن وما يتبعه.

وقرأه نافع وابنُ عامر وأبو جعفر بضم الميم. وقرأه الباقون بفتح الميم.

والمراد بالمُقام المكان فهو مجاز بعلاقة الخصوص والعموم.

والأمين بمعنى الآمِن والمراد : الآمن ساكنه،فوصفه بـ « أمين » مجاز عقلي كما قال تعالى « وهذا البلد الأمين ». والأمن أكبر شروط حسن المكان لأن الساكن أولُ ما يتطلب الأمنُ وهو السلامة من المكاره والمخاوف فإذا كان آمنا في منزلة كان مطمئن البال شاعرا بالنعيم الذي يناله . وأبدل منه بأنهم « في جنات وعيون » وذلك من وسائل النزهة والطيب. وأعيد حرف (في) مع البدل للتأكيد.

والجنات : جمع جنة، وتقدم في أول البقرة.والعيون : جمع عين، وتقدم في قوله « فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا » في سورة البقرة،فهذا نعيم مكانهم.ووُصف نعيم أجسادهم بذكر لباسهم وهو لباس الترف والنعيم وفيه كناية عن توفر أسباب نعيم الأجساد لأنه لا يَلبس هذا اللّباسَ إلا من استكمل ما قبله من ملائمات الجسد باطنهِ وظاهره.

والسندس : الديباج الرقيق النفيس، والأكثر على أنه معرب من الفارسية وقيل عربي.أصله : سِنْدِي،منسوب إلى السِند على غير قياس. والسندس يلبس مما يلي الجسد.

والاستبرق الديباج القويّ يلبس فوق الثياب وهو معرب (استبره) فارسية،وهو الغليظ مطلقا ثم خص بغليظ الديباج، ثم عُرب.

وتقدما في قوله « ويلبسون ثيابا خضرا من سُندس وإستبرق » في سورة الكهف فارجع إليه.

و(من) لبيان الجنس،والمبيَّن محذوف دل عليه « يلبسون ». والتقدير : ثيابا من سندس وإستبرق.

ثم وُصف نَعيم نفوسهم بعضِهم بعضيهم مع بعض في مجالسهم ومحادثاتهم بقوله « متقابلين » لأن الحديث مع الأصحاب والأحبّة نعيم للنفس فأغنَى قوله « متقابلين » عن ذكر اجتماعهم وتحابهم وحديث بعضهم مع بعض وأن ذلك شأنهم أجمعين بأن ذكر ما يستلزم ذلك وهو صيغة متقابلين ومادتُه على وجه الإيجاز البديع.

﴿ كَذَٰلِكَ ﴾

اعتراض وقد تقدم بيان معناه عن قوله تعالى « كذلك وقد أحطنا بما لديه خُبْرًا » في سورة الكهف. وتقدم نظيره آنفا في هذه السورة.

﴿ وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ [54] يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَٰكِهَةٍ ءَامِنِينَ [55] لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾

معنى « زوجناهم » جعلناهم أزواجا جمع زوج ضد الفرد، أي جعلنا كل فرد من المتقين زوجًا بسبب نساءٍ حور العيون.

والزوج هنا كناية عن القرين، أي قرنًا بكل واحد نساءً حورا عينا، وليس فعل « زوجناهم » هنا مشتقا من الزوج الشائع إطلاقُه على امرأة الرجل وعلى رجل المرأة لأن ذلك الفعل يتعدى بنفسه يقال : زوجه ابنتَه وتزوج بنت فلان، قال تعالى « زوَّجناكها »،وليس ذلك بمراد هنا إذ لا طائل تحته، إذ ليس في الجنة عقود نكاح، وإنما المراد أنهم مأنوسون بصحبة حبائب من النساء كما أنسوا بصحبة الأصحاب والأحبة من الرجال استكمالا لمتعارف الأنس بين الناس. وفي كلا الأنسين نعيم نفساني منجرّ للنفس من النعيم الجثماني، وَهذا معنًى سامٍ من معاني الانبساط الروحي وإنما أفسد بعضه في الدّنيا ما يخالط بعضه من أحوال تجرّ الى فساد منهي عنه مثل ارتكاب المحرم شرعا ومثل الاعتداء على المرأة قسرا،

ومن مصطلحات متكلفة،وقد سمى الله سكونا فقال « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنُوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ».

والحور : جمع الحوراء، وهي البيضاء،أي بنساء بضيضات الجلد.

والعِين : جمع العيناء، وهي واسعة العين، وتقدم في سورة الصافات. وشمل الحور العين النساء اللّاءِ كُنَّ أزواجهم في الدنيا، ونساءً يخلقهن الله لأجل الجنة قال تعالى « إنا أنشأناهن إنشاءً » وقال تعالى « هم وأزواجهم في ظلال ».

ومعنى «يدْعون فيها بكل فاكهة» أي هم يأمرون بأن تحضر لهم الفاكهة، أي فيجابون.

والدعاء نوع من الأمر أي يأذنون بكل فاكهة، أي بإحضار كل فاكهة. و(كل) هنا مستعملة في الكثرة الشديدة لكل واحد منهم.ويجوز أن تكون بمعنى الإحاطة، أي بكل صنف من أصناف الفاكهة.

والفاكهة : ما يتفكه به، أي يتلذذ بطعمه من الثمار ونحوها.

وجملة « يدعون » حال من « المتقين »، و« آمنين » حال من ضمير « يدعون ». والمراد هنا أمن خاص غير الذي في قوله « في مقام أمين » وهو الأمن من الغوائل والآلام من تلك الفواكه على خلاف حال الإكثار من الطعام في الدنيا كقوله في خمر الجنة « لا فيها غوْل ولا هم عنها ينزفون »، أو آمنين من نفاد ذلك وانقطاعه.

وجملة « لا يذوقون فيها الموتة إلى الموتة الأولى » حال أخرى. وهذه بشارة بخلود النعمة لأن الموت يقطع ما كان في الحياة من النعيم لأصحاب النعيم كما كان الإعلام بأن أهل الشرك لا يموتون نذارة بدوام العذاب.

والاستثناء في قوله « إلا الموتة الأولى » من تأكيد الشيء بما يشبه ضده لزيادة تحقيق انتفاء ذوق الموت عن أجل الجنة فكأنه قيل لا يذوقون الموت البتة وقرينة ذلك وصفها بـ « الأولى ». والمراد بـ « الأولى » السالفة، كما تقدم آنفا في قوله « إن هي إلا موتتنا الأولى ».

﴿ وَوَقَيٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ [56] فَضْلًا مِّن رَّبِّكَ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ [57] ﴾

عطف على « وزوجناهم بحور عين ».وهذا تذكير بنعمة السلامة مما ارتبك فيه غيرهم.وذلك مما يحمد الله عليه كما ورد أن من آداب من يرى غيره في شدة أو بأس أن يقول : الحمد لله الذي عافاني مما هو فيه.

وضمير « وقاهم » عائد إلى ضمير المتكلم في « وزوجناهم » على طريقة الالتفات.

و« فضلا » حال من المذكورات. والخطاب للنبيء ﷺ.

وذكر الرب إظهار في مقام الإضمار ومقتضى الظاهر أن يقال : فضلا منه أو منا. ونكتة هذا الإظهار تشريف مقام النبيء ﷺ والإيماء إلى أن ذلك إكرام له لإيمانهم به.

وجملة « ذلك الفوز العظيم » تذييل،والإشارة في « ذلك هو الفوز العظيم » لتعظيم الفضل ببعد المرتبة.

وأتي بضمير الفصل لتخصيص الفوز بالفضل المشار إليه وهو قصر لإفادة معنى الكمال كأنه لا فوز غيره.

﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَـٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [58] فَارْتَقِبْ إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ [59] ﴾

الفاء للتفريع إشارة إلى أن ما بعدها متفرّع عما قبلها حيث كان المذكور بعد الفاء فذلكة للسورة، أي إجمال لأغراضها بعد تفصيلها فيما مضى إحضارا لتلك الأغراض وضبطا لترتُّب علتها.

وضمير « يسرناه » عائد إلى الكتاب المفهوم من المقام والمذكور في قوله

« والكتاب المبين إنا أنزلناه في ليلة مباركة » إلخ، والذي كان جلّ غرض السورة في إثبات إنزاله من الله كما أشار إليه افتتاحها بالحروف المقطعة، وقوله « والكتاب المبين »، فهذا التفريع مرتبط بذلك الافتتاح وهو من ردّ العجز على الصدر. فهذا التفريع تفريع لمعنى الحصر الذي في قوله « فإنما يسّرناه بلسانك » لبيان الحكمة في إنزال القرآن باللسان العربي فيكون تفريعا على ما تقدم في السورة وما تخلله وتبعه من المواعظ.

ويجوز أن يكون المفرع قوله « لعلهم يتذكرون ». وقدم عليه ما هو توطئة له اهتماما بالمقدم وتقدير النظم فلعلهم يتذكّرون بهذا لما يسّرناه لهم بلسانهم.

والقصر المستفاد من (إنما) قصر قلب وهو رد على المشركين إذ قد سهّل لهم طريق فهمه بفصاحته وبلاغته فقابلوه بالشك والهزء كما قصه الله في أول السورة بقوله « بل هم في شك يلعبون » أي إنا جعلنا فهمه يسيرا بسبب اللغة العربية الفصحى وهي لغتهم إلا ليتذكروا فلم يتذكروا.

فمفعول « يسرناه » مضاف مقدر دل عليه السياق تقديره : فهمه.

والباء في « بلسانك » للسببية، أي بسبب لغتك، أي العربية وفي إضافة اللسان إلى ضمير النبيء ﷺ عناية بجانبه وتعظيم له، وإلا فاللسان لسان العرب كما قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ».

وإطلاق اللسان ـ وهو اسم الجارحة المعروفة في الفم على اللّغة مجاز شائع لأن أهم ما يستعمل فيه اللسان الكلامَ قال تعالى « بلسان عربي مبين ».

وأفصح قوله « لعلهم يتذكرون » عن الأمر بالتذكير بالقرآن. والتقدير : فذكّرهم به ولا تسأم لعنادهم فيه ودم على ذلك حتى يحصل التذكر، فالتيسير هنا تسهيل الفهم، وتقدم عند قوله تعالى « فإنما يسّرناه بلسانك لتبشر به المتقين » إلخ في سورة مريم.

و(لعلّ) مستعملة في التعليل، أي لأجل أن يتذكّروا به، وَهَذَا كقوله « وهذا كتاب مصدق لسانا عربيا لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين ».

وفي هذا الكلام الموجز إخبار بتيسير القرآن للفهم لأن الغرض منه التذكر، قال تعالى « ولقد يسّرنا القرءان للذكر فهل من مدّكر »، وبأن سبب ذلك التيسير كونُه بأفصح اللغات وكونُه على لسان أفضل الرسل ﷺ فلذلك كان تسببه في حصول تذكرهم تسببا قريبا لو لم يكونوا في شك يلعبون.

وباعتبار هذه المعاني المتوافرة حسن أن يفرع على هذه الجملة تأييد النبيء ﷺ وتهديد معانديه بقوله « فارتَقب إنهم مرتقبون » أي فارتقب النصر الذي سألته بأن تعان عليهم بسنين كسنين يوسف فإنهم مرتقبون ذلك وأشد منه وهو البطشة الكبرى.

وَاطلاق الارتقاب على حال المعاندين استعارة تهكمية لأن المعنى أنهم لاقُون ذلك لا محالة وقد حسنها اعتبار المشاكلة بين « ارتقب » و« مرتقبون ».

وجملة « إنهم مرتقبون » تعليل للأمر في قوله « فارتقب » أي ارتقب النصر بأنهم لاَقُوا العذاب بالقحط وقد أغنت (إنّ) التّسبُب والتعليل.

وفي هذه الخاتمة ردّ العجز على الصدر إذ كان صدر السورة فيه ذكر إنزال الكتاب المبين وأنه رحمة من الله بواسطة رسالة محمد ﷺ وكان في صدرها الإنذار بارتقاب يوم تأتي السماء بدخان مبين وذكر البطشة الكبرى.

فكانت خاتمة هذه السورة خاتمة عزيزة المنال اشتملت عل حسن براعة المقطع وبديع الإيجاز.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الجاثية

سميت هذه السورة في كثير من المصاحف العتيقة بتونس وكتب التفسير وفي صحيح البخاري « سورة الجاثية » معرّفا باللام.

وتسمى « حَــم الجاثية » لوقوع لفظ « جاثيةً » فيها ولم يقع في موضع آخر من القرآن، واقتران لفظ « الجاثية » بلام التعريف في اسم السورة مَع أن اللفظ المذكور فيها خَلِيّ عن لام التعريف لقصد تحسين الإضافة، والتقدير : سورة هذه الكلمةِ، أي السورة التي تذكر فيها هذه الكلمة، وليس لهذا التعريف فائدة غير هذه. وذلك تسمية حَــم غافر، وحَــم الزخرف.

وتسمى « سورة شريعة » لوقوع لفظ « شريعة » فيها ولم يقع في موضع آخر من القرآن.

وتسمّى « سورة الدهر » لوقوع « وما يُهلكنا إلا الدهر » فيها ولم يقع لفظ الدهر في ذوات حمٓ الأخر.

وهي مكية قال ابن عطية : بلا خلاف، وفي القرطبي عن ابن عباس وقتادة استثناء قوله تعالى « قل للذين ءامنوا يغفروا » إلى « بما كانوا يكسبون » نزلت بالمدينة. وعن ابن عباس أنها نزلت عن عمر بن الخطاب شتمه رجل من المشركين بمكة فأراد أن يبطش به فنزلت.

وهي السورة الرابعة والستون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد، نزلت بعد سورة الدخان وقبل الاحْقاف.

وعدد آيها في عدّ المدينة ومكة والشام والبصرة ست وثلاثون. وفي عدّ الكوفة سبع وثلاثون لاختلافهم في عدّ لفظ « حَـــم » آيَة مستقلة

أغراضهـــــــا

الابتداء بالتحدّي بإعجاز القرآن وأنه جاء بالحق توطئة لما سيذكر بأنه حق كما اقتضاه قوله « تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ».

وإثباتُ انفراد الله تعالى بالإلـٰهية بدلائل ما في السماوات والأرض من آثار خلقه وقدرته في جواهر الموجودات وأعراضها وإدماج ما فيها مع ذلك من نعم يحق على الناس شكرها لا كفرها.

ووعيد الذين كذبوا على الله والتزموا الآثام بالإصرار على الكفر والإعراضِ عن النظر في آيات القرآن والاستهزاءِ بها.

والتنديد على المشركين إذ اتخذوا آلهة على حسب أهوائهم وإذ جحدوا البعث، وتهديدهم بالخسران يوم البعث، ووصف أهوال ذلك، وما أعدّ فيه من العذاب للمشركين ومن رحمة للمؤمنين.

ودعاء المسلمين للإعراض عن إساءة الكفار لهم والوعد بأن الله سيخزي المشركين.

ووصف بعض أحوال يوم الجزاء. ونُظِّر الذين أهملوا النظر في آيات الله مع تبيانها وخالفوا على رسولهم ﷺ فيما فيه صلاحهم بحال بني إسرائيل في اختلافهم في كتابهم بعد أن جاءهم العلم وبعد أن اتبعوه فما ظنك بمن خالف آيات الله من أول وهلة تحذيرا لهم من أن يقعوا فيما وقع فيه بنو إسرائيلَ من تسليط الأمم عليهم وذلك تحذير بليغ.

وذلك تثبيت للرسول ﷺ بأن شأن شرعِهِ مع قومه كشأن شريعة موسى لا تسلم من مخالف، وأن ذلك لا يقدح فيها ولا في الذي جاء بها، وأن لا يعبأ بالمعاندين ولا بكثرتهم إذ لا وزن لهم عند الله.

﴿ حَمٓ [1] ﴾

تقدم القول في نظائره، وهذه جملة مستقلة.

﴿ تَنزِيلُ الكِتَـٰبِ مِنَ اللهِ العَزِيزِ الحَكِيمِ [2] ﴾

استئناف ابتدائي وهو جملة مركبة من مبتدأ وخبر.

« الكتاب » هو المعهود وهو ما نزل من القرآن إلى تلك الساعة.

والمقصود : إثبات أن القرآن موحى به من الله إلى رسوله ﷺ فكان مقتضى الظاهر أن يجعل القرآن مسندا إليه ويخبر عنه فيقال القرآن مُنزّل من الله العزيز الحكيم لأن كونه منزلا من الله هو محل الجدال فيقتضي أن يكون هو الخبر ولو أذعنوا لكونه تنزيلا لَمَا كان منهم نزاع في أن تنزيله من الله ولكن خولف مُقتضَى الظاهر لغرضين :

أحدهما : التشويق إلى تلقي الخبر لأنهم إذا سمعوا الابتداء بتنزيل الكتاب استشرفوا إلى ما سيخبر عنه ؛ فأمّا الكافرون فيترقبون أنه سيلقى إليهم وصف جديد لأحوال تنزيل الكتاب فيتهيّأون لخوض جديد من جدالهم وعنادهم، والمؤمنون يترقبون لِمَا يزيدهم يقينا بهذا التنزيل.

والغرض الثاني : أن يُدَّعى أن كون القرآن تنزيلا أمر لا يختلف فيه فالذين خالفوا فيه كأنهم خالفوا في كونه منزّلاً من عند الله وهل يكون التنزيل إلا من عند الله فيؤول إلى تأكيد الإخبار بأنه منزل من عند الله إذ لا فرق بين مدلول كونه تنزيلا وكونه من عند الله إلا باختلاف مفهوم المعنيين دون مَاصْدَقَيْهما على طريقة قوله : « لا ريب فيه ».

وإيثار وصفي «العزيز الحكيم» بالذكر دون غيرهما من الأسماء الحسنى لإشعار وصف «العزيز» بأن ما نزل منه مناسب لعزته فهو كتاب عزيز كما وصفه تعالى بقوله «وإنه لكتاب عزيز»، أي هو غالب لمعانديه، وذلك لأنه أعجزهم عن معارضته ، ولإشعار وصف « الحكيم » بأن ما نـزل

من عنده مناسب لِحكمته ، فهو مشتمل على دلائل اليقين والحقيقة ، ففي ذلك إيماء إلى أن إعجازه، من جانب بلاغته إذ غَلبت بلاغةَ بلغائهم،ومن جانب معانيه إذْ أعجزت حكمته حكمة الحكماء، وقد تقدم مثيل هذا في طالعة سورة الزمر وقريب منه في طالعة سورة غافر.

﴿ إِنَّ فِي السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ لَآيَـٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ [3] وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِن دَآبَّةٍ ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ [4] وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَـٰحِ ءَايَـٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [5] ﴾

موقع هذا الكلام موقع تفصيل المجمل لما جمعته جملة « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » باعتبار أن آيات السماوات والأرض وما عطف عليها إنما كانت آيات للمؤمنين الموقنين، وللذين حصل لهم العلم بسبب ما ذكرهم به القرآن، ومما يؤيد ذلك قوله تعالى « تلك ءايات الله نتلوها عليك ».

وأكد بـ(إنَّ) وإن كان المخاطبون غير منكريه لتنزيلهم منزلة المنكر لذلك بسبب عدم انتفاعهم بما في هذه الكائنات من دلالة على وحدانية الله تعالى وإلا فقد قال الله تعالى « ولئن سألتهم من خَلَق السماوات والأرض ليقولُن خلقهنّ العزيز العليم » في سورة الزّخرف.

والخطاب موجه إلى المشركين ولذلك قال « لآيات للمؤمنين » وقال « لآيات لقوم يوقنون » دون أن يقال: لآيات لكم أو آيات لكم، أي هي آيات لمن يعلمون دلالتها من المؤمنين.ومن الذين يوقنون إشارة إلى أن تلك الآيات لا أثر لها في نفوس من هم بخلاف ذلك.

والمراد بكون الآيات في السماوات والأرض أن ذات السماوات والأرض وعداد صفاتها دلائل على الوحدانية فجعلت السماوات والأرض بمنزلة الظرف لما أودعته

من الآيات لأنها ملازمة لها بأدنى نظر وجعلت الآيات للمؤنين لأنهم الذين انتفعوا بدلالتها وعلموا منها أن موجدها ومقدر نظامها واحدٌ لا شريك له.

وعطف جملة « وفي خلقكم » الخ على جملة « إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين » عطف خاص على عام لما في هذا الخاص من التذكير بنعمة إيجاد النوع استدعاء للشكر عليه.

والبث : التوزيع والإكثار وهو يقتضي الخلق والإيجاد فكأنه قيل وفي خلق الله ما يبثّ من دابة. وتقدم البث في قوله تعالى « وبث فيها من كل دابّة » في سورة البقرة.

وعبر بالمضارع في « يَبُث » ليفيد تجدد البث وتكرره باعتبار اختلاف أجناس الدواب وأنواعها وأصنافها.

والدابة تطلق على كل ما يدبّ على الأرض غير الإنسان وهذا أصل إطلاقها وقد تطلق على ما يدب بالأرجل دون الطائر كقوله « وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ».

والرزق أطلق هنا على المطر على طريقة المجاز المرسل لأن المطر سبب وجود الأقوات. والرزق : القوت. وقد ذكر في آية سورة البقرة « وما أنزل الله من السماء من ماء ».

وتقدمت نظائر هذه الآية في أواسط سورة البقرة وفي مواضع عدّة.

والمراد بـ« المؤمنين، وبقوم يوقنون، وبقوم يعقلون » واحد،وهم المؤمنون بتوحيد الله فحصل لهم اليقين وكانوا يعقلون، أي يعلمون دلالة الآيات.

والمعنى : أن المؤمنين والذين يُوقنون ، أي يعلمون ولا يكابرون، والذين يعقلون دلالة الآثار على المؤثر ونظروا النظر الصحيح في شواهد السماوات والأرض فعلموا أن لا بد لها من صانع وأنه واحد فأيقن بذلك العاقل منهم الذي كان مترددا، وازداد إيمانا من كان مؤمنا فصار موقنا. فالمعنى : أن الذين انتفعوا بالآيات هم

المؤمنون العاقلون، فوزعت هذه الأوصاف على فواصل هذه الآي لأن ذلك أوقع في نفس السامع من إتْلَاءِ بعضها لبعض.

وقُدم المتصفون بالإيمان لشرفه وجعل خلق الناس والدواب آية للموصوفين بالإيقان لأن دلالة الخلق كائنة في نفس الإنسان وما يحيط به من الدواب، وجعل اختلاف الليل والنهار واختلافُ حوادث الجو آية للذين اتصفوا بالعقل لأن دلالتها على الوحدانية بواسطة لوازم مترتبة بإدارك العقل.

وقد أومأ ذكر هذه الصفات إلى أن الذين لم يهتدوا بهذه الآيات ليسوا من أصحاب هذه الصفات ولذلك أعقبه بقوله « فبأي حديث بعد الله وءاياته يؤمنون » استفهاما إنكاريا بمعنى النفي.

واعلم أن هذا الكلام وإن كان موجها إلى قوم لا ينكرون وجود الإلـٰه وإنما يزعمون له شركاء، وكان مقصودا منه ابتداء إثباتُ الوحدانية، فهو أيضا صالح لإقامة الحجة على المعَطِّلين الذين ينفون وجود الصانع المختار (وفي العرب فريق منهم).

فإن أحوال السماوات كلها متغيرة دالة على تغير ما اتصفت بها، والتغير دليل الحدوث وهو الحاجة إلى الفاعل المختار الذي يوجدها بعد العدم ثم يُعدمها.

وقرأ الجمهور قوله « ءايات لقوم يوقنون » وقوله « ءاياتٌ لقوم يعقلون » برفع « ءايات » فيهما على أنهما مبتدآن وخبراهما المجروران. وتقدّر (في) محذوفة في قوله « واختلاف الليل والنهار» لدلالة أختها عليها التي في قوله « وفي خلقكم ».

والعطف في كلتا الجملتين عطف جملة لا عطف مفرد.

وقرأها حمزة والكسائي وخلف «ءَايَاتٍ » في الموضعين بكسرة نائبة عن الفتحة فـ«آياتٍ» الأول عطف على اسم (إنّ) و«في خلقكم» عطف على خبر (إنّ) فهو عطف على معمولي عامل واحد ولا إشكال في جوازه، وأما « ءايات لقوم يعقلون » فكذلك، إلا انه عطف على معمولي عَامِلَيْنِ مختلفين،أي ليسا مترادفين هما (إنّ) و(في) على اعتبار أن الواو عاطفة «آيَات» وليست عاطفة جملة « في

خلقكم » الآية،وهو جائز عند أكثر نحاة الكوفة وممنوع عند اكثر نحاة البصرة، ولذلك تأول سيبويه هذه القراءة بتقدير (في) عند قوله « واختلاف الليل والنهار » لدلالة أختها عليها وتبقى الواو عاطفة « ءاياتٍ » على اسم (إنّ) فلا يكون من العطف على معمولي عاملين.

والحق ما ذهب إليه جمهور الكوفيين وهو كثير كثرة تنبو عن التأويل. وجعل ابن الحاجب في أماليه قراءة الجمهور برفع « ءايات » في الموضعين أيضا من العطف على معمولي عاملين لأن الرفع يحتاج إلى عامل كما أن النصب يحتاج إلى عامل قال: وأكثر الناس يفرض الإشكال في قراءة النصب لكون العامل لفظيًّا وهما سواء. وقرأ يعقوب « ءاياتٍ » الثانية فقط بكسر التاء على أنه حال متعدد من اختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق وتصريف الرياح، والسحاب.

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ اللهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللهِ وَءَايَـٰتِهِ يُؤْمِنُونَ [6] ﴾

يجوز أن تكون الإشارة وبيانها بآيات الله إشارة إلى الآيات المذكورة في قوله « لآيات للمؤمنين » وقوله « ءايات لقوم يؤمنون » وقوله « ءايات لقوم يعقلون ».

وإضافتها إلى اسم الجلالة لأن خالقها على تلك الصفات التي كانت لها ءايات للمستنصرين.

وجملة « نتلوها عليك بالحق » في موضع الحال من « ءايات الله »-والعامل في اسم الإشارة من معنى الفعل على نحو قوله تعالى « وهذا بَعْلِي شيخا ».

والتلاوة : القراءة. ومعنى كون الآيات مَتلوة أنّ في ألفاظ القرآن المتلوة دلالة عليها فاستعمال فعل « نتلو » مجاز عقلي لأن المتلوّ ما يدل عليها.

ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الذهن غيرِ مذكور لما دَل عليه قوله « الكتاب » أي تلك آيات الله المنزلة في القرآن، فيكون استعمال فعل « نتلوها » في حقيقته.

وإسناد التلاوةِ إلى الله مجاز عقلي أيضا لأن الله موجد القرآن المتلو الدال على تلك الآيات.

وقوله « فبأي حديث بعد الله وءاياته يؤمنون »،و(بعد) هنا بمعنى (دون). فالمعنى : فبأي حديث دون الله وآياته، وتقدم قوله تعالى « ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده » في سورة الشورى، وفي الأعراف « فبأي حديث بعده يؤمنون ». والاستفهام في قوله « فبأي حديث » مستعمل في التأييس والتعجيب كقول الأعشى :

فمن أيِّ ما تأتي الحوادث أفرَقُ

وإضافة (بعد) إلى إسم الجلالة على تقدير مضاف دل عليه ما تقدم من قوله « فبأي حديث »، والتقدير : بعد حديث الله، أي بعد سماعه، كقول النابِغة :

وقد خفت حتى ما تزيد مخافتي على وعل في ذي المطارة عاقل

أي على مخافة وعل.

واسم (بعد) مستعمل في حقيقته.

والمراد بالحديث : الكلام،يعني القرآن كقوله « الله نزّل أحسن الحديث » وكما وقع إضافة حديث إلى ضمير القرآن في قوله في الأعراف « فبأيِّ حديث بعده يؤمنون » وفي آخر المرسلات « فبأيِّ حديث بعده يؤمنون ».

وعطف و«ءاياته» على «حديث» لأن المراد بها الآيات غير القرآن من دلائل السماوات والأرض مما تقدم في قوله « إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين ».

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص وأبو جعفر وروح عن يعقوب « يؤمنون » بالتحتية. وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر ورويس عن يعقوب بالتاء الفوقية فهو التفات.

﴿ وَيْلٌ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ [7] يَسْمَعُ ءَايَٰتِ اللَّهِ تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ [8] وَإِذَا عَلِمَ مِنْ ءَايَٰتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا ﴾

أعقب ذكر المؤمنين الموقنين العاقلين المنتفعين بدلالة آيات الله وما يفيده مفهوم تلك الصفات التي أجريت عليهم من تعريض بالذين لم ينتفعوا بها، بصريح ذكر أولئك الذين لم يؤمنوا ولم يعقلوها كما وصف لذلك قوله« فبأيّ حديث بعد الله وءاياته يؤمنون ».

وافتتح ذكره بالويل له تعجيلا لإنذاره وتهديده قبل ذكر حاله. و(ويل له) كلمة دعاء بالشكر وأصل الويل الشر وحلوله.

و« الأفّاك » القويّ الإفك، أي الكذب.

والأثيم مبالغة أو صفة مشبهة وهو يدل على المَبالغ في اقتراف الآثام، أي الخطايا. وفسره الفيروزآبادي في القاموس بالكذّاب وهو تسامح وإنما الكذب جزئي من جزئيات الأثيم.

وجعلت حالتُه أنه يسمع آياتِ الله ثم يُصرّ مستكبرا لأن تلك الحالة وهي حالة تكرر سماعه آيات الله وتكرر إصراره مستكبرا عنها تحمله على تكرير تكذيب الرسول ﷺ وتكرير الإثم ، فلا جرم أن يكوَن أفاكا أثيما بَلْهَ ما تلبس به من الشرك الذي كله كذب وإثم.

والمراد بـ« كل أفّاك أثيم » جميع المشركين الذين كذبوا دعوة الرسول ﷺ وعاندوا في معجزة القرآن وقالوا « لن نؤمن بهذا القرءان ولا بالذي بين يديه »

وبخاصة زعماء أهل الشرك وأيمة الكفر مثل النضْر بنِ الحارث، وأبي جهل وقرنائهم.

و« ءايات الله » أي القرآن فإنها المتلوة.

و(ثم) للتراخي الرتبي لأن ذلك الإصرار بعد سماع مثل تلك الآيات أعظم وأعجب، فهو يصر عند سماع آيات الله وليس إصراره متأخرا عن سماع الآيات.

والإصرار : ملازمة الشيء وعدم الانفكاك عنه، وحُذف متعلق « يصِرّ » لدلالة المقام عليه، أي يُصِرُّون على كفرهم كما دل على ذلك قوله « فبأيّ حديث بعد الله وءاياته يؤمنون ».

وشبه حالهم في عدم انتفاعهم بالآيات بحالهم في انتفاء سماع الآيات، وهذا التشبيه كناية عن وضوح دلالة آيات القرآن بحيث أن من يسمعها يصدق بما دلت عليه فلولا إصرارهم واستكبارهم لانتفعوا بها.

و(كَأنْ) أصلها (كأنَّ) المشددة فخففت فقدر اسمها وهو ضمير الشأن. وفرّع على حالتهم هذه إنذارهم بالعذاب الأليم وأطلق على الإنذار اسم البشارة التي هي الاخبار بما يسر على طريقة التهكم.

والمراد بالعلم في قوله « وإذا علم من ءاياتنا شيئا » السمع، أي إذا ألقى سمعه إلى شيء من القرآن اتخذه هُزؤا، أي لا يَتلقى شيئا من القرآن إلا ليجعله ذريعة للهزء به، ففعل « عَلِم » هنا متعدّ إلى واحد لأنه بمعنى عَرف.

وضمير التأنيث في « اتخذها » عائد إلى « ءاياتنا »، أي اتخذ الآيات هزؤا لأنه يستهزىء بما علمه منها وبغيره، فهو إذا علم شيئا منها استهزىء بما علمه وبغيره.

ومعنى اتخاذهم الآيات هزؤا : أنهم يلوكونها بأفواههم لوك المستهزىء بالكلام، وإلا فإن مطلق الاستهزاء بالآيات لا يتوقف على العِلم بشيء منها. ومن الاستهزاء ببعض الآيات تحريفُها على مواضعها وتحميلها غير المراد منها عمدا للاستهزاء،كقول أبي جهل لما سَمِع « إنَّ شجرة الزقوم طعام الأثيم » تجاهل بإظهار أن الزقوم اسم

لمجموع الزبد والتمر فقال « زقّمونا »، وقوله : لما سمع قوله تعالى « عليها تسعةَ عَشَر » : أنا أَلْقاهُمْ وحدي.

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ [9] مِّنْ وَّرَآئِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُم مَّا كَسَبُواْ شَيْـًٔا وَلَا مَا اتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَآءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [10] ﴾

جيء باسم الإشارة للتنبيه على أن ما ذكر من الأوصاف من قوله تعالى « لكُل أفّاك أثيم » إلى قوله « هزؤا » على أن المشار إليهم أحرياء بِهِ لاجْلِ ما قبل اسم الإشارة من الأوصاف.

وجملة « من ورائهم » بيان لجملة « ولهم عذاب مهين ». وفي قوله « من ورائهم » تحقيق لحصول العذاب وكونه قريبا منهم وأنهم غافلون عن اقترابه كغفلة المرء عن عدوّ يتبعه من ورائه ليأخذه فإذا نظر إلى أمامه حسب نفسه آمنا.

ففي الوراء استعارة تمثيلية للاقتراب والغفلة، ومنه قوله تعالى « وكان وراءهم مَلِك يأخذ كلّ سفينة غصبا »، وقول لبيد :

أليسَ ورائي إنْ تراخت منيتي لُزومُ العصا تُحنى عليها الأصابع

ومن فسر وراء بقُدّام، فما رعَى حق الكلام.

وعطف جملة « ولا يغني عنهم ما كسبوا شيئا » على جملة « من ورائهم جَهنّم» لأن ذلك من جملة العذاب المهين فإن فقدان الفداء وفقدان الوليّ مما يزيد العذاب شدة ويكسب المعاقب إهانة.

ومعنى الإغناء في قوله « ولا يغني عنهم » الكفاية والنفع، أي لا ينفعهم.

وعُدي بحرف (عن) لتضمينه معنى يدفع فكأنّه عُبّر بفعلين لا يغنيهم وبالدفع

عنهم، وتقدم في قوله « لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » في سورة آل عمران.

و« ما كسبوا » : أموالهم.

و«شيئا»منصوب على المفعولية المطلقة،أي شيئا من الإغناء لأن (شيئًا) من أسماء الأجناس العالية فهو مفسر بما وقع قبله أو بعده، وتنكيره للتقليل،أي لا يدفع عنهم ولو قليلا من جهنم، أي عذابها.

« ولا ما اتخذوا » عطف على « ما كسبوا » وأعيد حرف النفي للتأكيد، و« أولياء » مفعول ثان لـ« اتخذوا ». وحذف مفعوله الأول وهو ضميرهم لوقوعه في حيز الصلة فإن حذف مثله في الصلة كثير.

وأردف « عذابٌ مهين » بعطف « ولهم عذاب عظيم » لإفادة أن لهم عذابا غير ذلك وهو عذاب الدنيا بالقتل والأسر،فالعذاب الذي في قوله « ولهم عذاب عظيم » غير العذاب الذي في قوله « أولئك لهم عذاب مهين ».

﴿ هَٰذَا هُدًى وَالذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٍ [11] ﴾

جملة « هذا هدى » استئناف ابتدائي انتُقل به من وصف القرآن في ذاته بأنه منزل من الله وأنه من آيات الله إلى وصفه بأفضل صفاته بأنه هدى،فالإشارة بقوله « هذا » إلى القرآن الذي هو في حال النزول وَالتِلاوةِ فهو كالشيء المشاهد، ولأنه قد سبق من أوصافه من قوله « تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم » وقوله « تلك ءايات الله » إلى آخره ما صيره متميزا شخصا بِحسن الإشارة إليه.

ووصف القرآن بأنه «هدى» من الوصف بالمصدر للمبالغة، أي : هاد للناس،فمن آمن فَقد اهتدى ومن كفر به فله عذاب لأنه حَرَمَ نفسه من الهدى فكان في الضلال وارتبق في المفاسد والآثام.

فجملة « والذين كفروا » عطف على جملة « هذا هدى » والمناسبة أن القرآن من جملة آيات الله وأنه مذكِّر بها، فالذين كفروا بآيات الله كفروا بالقرآن في عموم الآيات، وهذا واقع موقع التذييل لما تقدمه ابتداء من قوله « ويل لكل أفّاك أثيم ».

وجيء بالموصول وصلته لما تشعر به الصلة من أنهم حقيقون بالعقاب.

واستُحْضِروا في هذا المقام بعنوانِ الكُفر دون عنوانَي الإصرار والاستكبار اللذين استحضروا بهما في قوله « ثم يُصِرّ مستكبرا » لأن الغرض هنا النعي عليهم إهمالهم الانتفاع بالقرآن وهو النعمة العظمى التي جاءتهم من الله فقابلوها بالكفران عوضا عن الشكر، كما جاء في قوله تعالى « وتجعلون رزقكم أنكم تكذّبون »

والرجز : أشد العذاب، قال تعالى « فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يَفْسُقون ».

ويجوز أن يكون حرف (مِن) للبيان فالعذاب هو الرجز ويجوز أن يكون للتبعيض، أي عذاب مما يسمى بالرجز وهو أشده.

و« أليم » يجوز أن يكون وصفا لـ« عذاب » فيكون مرفوعا وكذلك قرأه الجمهور. ويجوز أن يكون وصفا لـ« رجز » فيكون مجرورا كما قرأه ابن كثير وحفص عن عاصم.

﴿ اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ [12] ﴾

استئناف ابتدائي للانتقال من التذكير بما خلق الله من العوالم وتصاريف أحوالها من حيث إنها دلالات على الوحدانية، إلى التذكير بما سخر الله للناس من المخلوقات وتصاريفها من حيث كانت منافع للناس تقتضي أن يشكروا مقدّرها

فجحدوا بها إذ توجهوا بالعبادة إلى غير المنعم عليهم، ولذلك عُلق بفعليْ « سَخَّر » في الموضعين مجرور بلام العلة بقوله « لكم »؛ على أن هذه التصاريف آيات أيضًا مثلُ اختلاف الليل والنهار، وما انزل الله من السماء من ماء، وتصريف الرياح، ولكن لُوحظ هنا ما فيها من النعم كما لوحظ هنالك ما فيها من الدلالة، والفَطِنُ يَستخلص من المقامين كلا الأمرين على ما يشبه الاحتباك.
ومناسبة هذا الانتقال واضحة.

واسم الجلالة مسند إليه والموصول مسند، وتعريف الجزأين مفيد الحصر وهو قَصر قلب بتنزيل المشركين منزلة من يحسب أن تسخير البحر وتسخير ما في السماوات والأرض إنعام من شركائهم كقوله تعالى « هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء »، فكان هذا القصر إبطالا لهذا الزعم الذي اقتضاه هذا التنزيل.

وقوله « لتجري الفلك فيه » بَدل اشتمال من « لكم » لأن في قوله « لكم » إجمالا أريد تفصيله.

فتعريف « الفلك » تعريف الجنس، وليس جري الفلك في البحر بنعمة على الناس إلا باعتبار أنهما يجرونهما للسفر في البحر فلا حاجة إلى جعل الألف واللام عوضا عن المضاف إليه من باب « فإن الجنة هي المأوى ».

وعطف عليه « ولتبتغوا من فضله » باعتبار ما فيه من عموم الاشتمال، فحصل من مجموع ذلك أن تسخير البحر لجري الفلك فيه للسفر لقضاء مختلف الحاجات حتى التنزه وزيارة الأهل.

وعطف « ولعلكم تشكرون » على قوله « لتجري الفلك فيه » لا باعتبار ما اشتمل عليه إجمالًا، بل باعتبار لفظه في التعليق بفعله. وهذا مناط سَوق هذا الكلام، أي لعلكم تشكرون فكفرتم، وتقدم نظير مفردات هذه الآية غير مرة ما أغنى عن إعادته.

﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾

هذا تعميم بعد تخصيص اقتضاه الاهتمام أولا ثم التعميم ثانيا. و« ما في السموات وما في الأرض » عام مخصوص بما تحصل للناس فائدة من وجوده : كالشمس للضياء، والمطر للشراب، أو من بعض أحواله : كالكواكب للاهتداء بها في ظلمات البر والبحر، والشجر للاستظلال، والأنعام للركوب والحرث ونحو ذلك. وأما ما في السماوات والأرض مما لا يفيد الناس فغير مراد مثل الملائكة في السماء والأهوية المنحبسة في باطن الأرض التي يأتي منها الزلزال.

وانتصب « جميعا » على الحال من « ما في السماوات وما في الأرض ».وتنوين تنوين عوض عن المضاف إليه، أي جميع ذلك مثل تنوين (كل) في قوله (كلًّا هدينا ».

و(من) ابتدائية، أي جميع ذلك من عند الله ليس لغيره فيه أدنى شركة.وموقع قوله « منه » موقع الحال من المضاف إليه المحذوف المعوّض عنه التنوين أو من ضمير « جميعا » لأنه في معنى مجموعا.

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ [13] ﴾

أي في ذلك المذكور من تسخير البحر وتسخير ما في السمٰوات والأرض دلائل على تفرد الله بالإلٰهية فهي وإن كانت مننا يحق أن يشكرها الناس فإنها أيضا دلائل إذا تفكر فيها المنعَم عليهم اهتدوا بها، فحصلت لهم منها ملائمات جسمانية ومعارف نفسانية، وبهذا الاعتبار كانت في عداد الآيات المذكورةِ قبلَها من قوله « إن في السماوات والأرض لآيات للمؤمنين »،وإنما أُخرت عنها لأنها ذكرت في معرض الامتنان بأنها نعم، ثم عُقبت بالتنبيه على أنها أيضا دلائل على تفرد الله بالخلق.

وأوثر التفكر بالذكر في آخر صفات المستدلين بالآيات، لأن الفكر هو منبع الإيمان والإيقان والعلم المتقدمة في قوله « لآيات للمؤمنين » « ءاياتٌ لقوم يؤمنون » «ءاياتٌ لقوم يعقلون ».

﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ [14] مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ [15] ﴾

إن كانت هذه متصلة بالآي التي قبلها في النزول ولم يصح ما روي عن ابن عباس في سبب نزولها فمناسبة وقعها هنا أن قوله « ويل لكل أفّاك أثيم » إلى قوله « لهم عذاب من رجز أليم » يثير غضب المسلمين على المستهزئين بالقرآن.

وَقد أخذ المسلمون يعتزون بكثرتهم فكان ما ذكر من استهزاء المشركين بالقرآن واستكبارهم عن سماعه يتوقع منه أن يبطش بعض المسلمين ببعض المشركين، ويحتمل أن يكون بَدَرَ من بعض المسلمين غضب أو توعد وأن الله علم ذلك من بعضهم.

قال القرطبي والسدي : نزلت في ناس من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل مكة أصابهم أذى شديد من المشركين فشكوا ذلك إلى النبيء ﷺ فأمرهم الله بالتجاوز عن ذلك لمصلحة في استبقاء الهدوء بمكة والمتاركة بين المسلمين والمشركين ففي ذلك مصالح جمّة من شيوع القرآن بين أهل مكة وبين القبائل النازلين حولها فإن شيوعه لا يخلو من أن يأخذ بمجامع قلوبهم بالرغم على ما يبدونه من إعراض واستكبار واستهزاء فتتهيَّأ نفوسهم إلى الدخول في الدين عند زوال ممانعة سادتهم بعد هجرة النبيء ﷺ إلى المدينة وبعد استئصال صناديد قريش يوم بدر. وقد تكرر في القرآن مثل هذا من الأمر بالصفح عن المشركين والعفو عنهم والإعراض عن أذاهم، ولكن كان أكثر الآيات أمرا للنبيء ﷺ في نفسه وكانت هذه أمرًا له بأن يبلغ للمؤمنين ذلك، وذلك يشعر بأن الآية نزلت في وقت كان المسلمون قد كثروا فيه وأحسّوا بعزتهم. فأُمروا بالعفو وأن يكلوا أمر نصرهم إلى

الله تعالى، وإن كانت نزلت على سبب خاص عرض في أثناء نزول السورة فمناسبتها لأغراض السورة واضحة لأنها تعليم لما يصلح به مقام المسلمين بمكة بين المضادين لهم واحتمال ما يلاقونه من صَلفهم وتجبرهم إلى أن يقضي الله بينهم.

وقد روي في سبب نزولها أخبار متفاوتة الضعف،فروى مكي ابن أبي طالب أن رجلا من المشركين شتم عمر بن الخطاب فَهَمّ أن يبطش به قال ابن العربي « وهذا لم يصح ». وفي الكشاف أن عمر شتمه رجل من غِفار فَهَمَّ أن يبطش به فنزلت.وعن سعيد بن المسيب « كنا بين يدي عمر بن الخطاب فقرأ قارىء هذه الآية فقال عمر : ليَجزِيَ عُمَرَ بما صنع»(يعني أنه سبب نزول الآية).

وروى الواحدي والقشيري عن ابن عباس : أنها نزلت في عزوة بني المصطلق: نزلوا على بئر يقال لها : المُرَيْسِيع فأرسَل عبدُ الله بن أُبَيّ غلامه ليستقي من البئر فأبطأ،فلما أتاه قال : ما حسبك. قال غلام عُمر : قعد على فم البئر فما ترك أحدا يسقي حتى ملأ قِرَبَ النبيء ﷺ وقِرَب أبي بكر وملأ لمولاه، فقال عبد الله بن أُبيّ : ما مَثلُنا ومثَل هؤلاء إلا كما قال القائل « سَمِّن كلبَك يأكُلك » فهَمَّ عمر بن الخطاب بقتله،فنزلت.

وروى بن مهران عن ابن عباس لما نزل قوله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا » الآية قال فنحاص اليهودي : احتاج ربُّ محمد، فلما سمع عمر بذلك اشتمل على سيفه وخرج في طلبه فنزلت الآية، فبعث رسول الله ﷺ في طلبه فلما جاء قال : ضع سيفك.وهاتان روايتان ضعيفتان ومن أجلهما روي عن عطاء وقتادة وابن عباس أن هذه الآية مدنيةَ.

وأقرب هذه الأخبار ما قاله مكي بن أبي طالب. ولو صحت ما كان فيه ما يفكك انتظام الآيات سواء صادف نزولها تلك الحادثة أو أمر الله بوضعها في هذا الموضع.

وجزْم « يَغفروا » على تقدير لام الأمر محذوفا، أي قل لهم ليغفروا، أو هو مجزوم في جواب (قل)، والمقول محذوف دل عليه الجواب. والتقدير : قل للذين آمنوا اغفروا يغفروا. وهذا ثقة بالمؤمنين أنهم إذا قال لهم الرسول ﷺ امتثلوا. والوجهان

يتأتّيان في مثل هذا التركيب كلما وقع في الكلام، وقد تقدم عند قوله تعالى « قل لعبادي الذين ءامنوا يقيموا الصلاة » في سورة إبراهيم.

« والذين لا يرجون أيام الله » يراد بهم المشركون من أهل مكة.

والرجاء : ترقب وتطلب الأمر المحبوب، وهذا أشهر اطلاقاته وهو الظاهر في هذه الآية.

والأيام : جمع يوم، وهذا الجمع أو مفرده إذا أضيف الى اسم أحد أو قوم أو قبيلة كان المراد به اليوم الذي حصل فيه لمَن أضيف هو إليه نَصر وغلب على معاند أو مُقاتل، ومنه أُطلق على أيام القتال المشهورة بين قبائل العرب : أيامُ العرب، أي التي كان فيها قتال بين قبائل منهم فانتصر بعضهم على بعض، كما يقال أيام عبس، وأيام داحس والغبراء، وأيام البَسوس، قال عمرو بن كلثوم :

وأيـــــــام لنــــــا غرٌّ طِوال عَصينا المَـلْك فيها إن نَدِينـــا

فإذا قالوا : أيام بني فلان، أرادوا الأيام التي انتصر فيها من أضيفت الأيام إلى اسمه، ويقولون : أيام بني فلان على بني فلان فيريدون أن المجرور بحرف الاستعلاء مغلوب لتضمن لفظ (أيام) أو (يوم) معنى الانتصار والغلب. وبذلك التضمّن كان المجرور متعلقا بلفظ «أيام» أو (يوم) وإن كان جامدًا، فمعنى «أيام الله» على هذا هو من قبيل قولهم : أيام بني فلان، فيحصل من محمل الرجاء على ظاهر استعماله.

ومحمل « أيام الله » على محمل أمثاله أن معنى الآية للذين لا تترقب نفوسهم أيام نصر الله، أي نصر الله لهم : إما لأنهم لا يتوكلون على الله ولا يستنصرونه بل توجُّههم إلى الأصنام، وإما لأنهم لا يخطر ببالهم إلا أنهم منصورون بحولهم وقوتهم فلا يخطر ببالهم سؤال نصر الله أو رجاؤهُ وهم معروفون بهذه الصلة بين المسلمين فلذلك أجريت عليهم هنا وعرفوا بها.

وأوثر تعريفهم بهذه الصلة ليكون في ذلك تعريض بأن الله ينصر الذين يرجون أيام نصره وهم المؤمنون. والغرض من هذا التعريض الإيماء بالموصول إلى وجه أمر

المؤمنين أن يغفِروا للمشركين ويصفحوا عن أذى المشركين ولا يتكلفوا الانتصار لأنفسهم لأن الله ضمن لهم النصر.

وقد يطلق « أيام الله » في القرآن على الأيام التي حصل فيها فضله ونعمته على قوم،وهو أحد تفسيرين لِقوله تعالى « وذَكِّرهم بأيام الله ».

ومعنى « لا يرجون أيام الله » على هذا التأويل أنهم في شغل عن ترقب نعم الله بما هم فيه من إسناد فعل الخير إلى أصنامهم بانكبابهم على عبادة الأصنام دون عبادة الله ويأتي في هذا الوجه من التعريض والتحريض مثل ما ذكر في الوجه الأول لأن المؤمنين هم الذين يرجون نعمة الله.وفسر به قوله تعالى « وقال الذين لا يرجون لقاءنا » وقوله « ما لكم لا تَرْجَون لله-وقارا »، فيكون المراد بـ« أيام الله » : أيام جزائه في الآخرة لأنها أيام ظهور حكمه وعزته فهي تقارب الأيام بالمعنى الأول، ومنه قوله تعالى « ذلك اليوم الحقّ »، أي ذلك يوم النصر الذي يحق أن يطلق عليه (يوم) فيكون معنى هذه الآية : أنهم لا يخافون تمكن الله من عقابهم لأنهم لا يؤمنون بالبعث.

ومعنى الآية أن المؤمنين أمروا بالعفو عن أذى المشركين وقد تكرر ذلك في القرآن قال تعالى « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور ». وفي صحيح البخاري عن أسامة بن زيد في هذه الآية « وكان النبيء ﷺ وأصحابه يعفون عن المشركين وأهل الكتاب كما أمرهم الله ويصبرون على الأذى ».

وقوله « ليجزي قوما بما كانوا يكسبون » تعليل للأمر المستفاد من قوله « يغفروا » أي ليغفروا ويصفحوا عن أذى المشركين فلا ينتصروا لأنفسهم ليجزيهم الله على إيمانهم وعلى ما أوذوا في سبيله فإن الانتصار للنفس توفية للحق وماذا عساهم يبلغون من شفاء أنفسهم بالتصدّي للانتقام من المشركين على قلتهم وكثرة أولئك فإذا توكلوا على نصر ربّهم كان نصره لهم أتم وأخضد لشوكة المشركين كما قال نوح « إني مغلوب فانتصر ».وهذا من معنى قوله تعالى « وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل ». وكان مقتضى الظاهر أن يقال ليجزيهم بما كانوا

يكسبون،فعدل إلى الإظهار في مقام الإضمار ليكون لفظُ « قوما » مشعرا بأنهم ليسوا بمضيعة عند الله فإن لفظ « قوم » مشعر بفريق له قِوامه وعزته « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ».

وتنكير « قوما » للتعظيم، فكأنه قيل : ليجزي أيما قوم، أي قوما مخصوصين. وهذا مدح لهم وثناء عليهم. ونحْوُه ما ذكر الطيبي عن ابن جنّي عن أبي علي الفارسي في قوله الشاعر :

أفآت بنو مروان ظلما دماءنا   وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

قال : أبو علي : هو تعالى أعرف المعارف وسماه الشاعر : حكما عدلا وأخرج اللفظ مخرج التنكير، ألا ترى كيف آل الكلام من لفظ التنكير إلى معنى التعريف اهـ. قيل : والأظهر أن «قوما» مراد به الإبهام وتنوينه للتنكير فقط.

والمعنى : ليجزي الله كل قوم بما كانوا يكسبون من خير أو شر بما يناسب كسبهم فيكون وعيدا للمشركين المعتدين على المؤمنين ووعدا للمؤمنين المأمورين بالصفح والتجاوز عن أذى المشركين، وهذا وجه عدم تعليق الجزاء بضمير الموقنين لأنه أريد العموم فليس ثمة إظهار في مقام الإضمار ويؤيد هذا قوله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ».وهذا كالتفصيل للإجمال الذي في قوله « ليجزي قوما بما كانوا يكسبون ».ولذلك فصلت الجملة ولم تعطف على سابقتها، و تقدم نظيره في سورة فصّلت.

وقرأ الجمهور « ليجزي قوما » بتحتية في أوله، والضمير المستتر عائد إلى اسم الجلالة في قوله « أيام الله ». وقرأه ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف بنون العظمة في أوله على الالتفات. وقرأه أبو جعفر بتحية في أوله مضمومة وبفتح الزاي على البناء للجمهول ونَصبَ « قوما ». وتأويلها أن نائب الفاعل مصدر مأخوذ من فعل « يُجْزي ». والتقدير : ليجزَى الجزاءُ. « وقوما » مفعول ثان لفعل « يجزى » من باب كسا وأعطى. وليس هذا من إنابة المصدر الذي هو مفعول مطلق وقد منعه نحاة البصرة بل جعل المصدر مفعولا أول من باب أعطى وهو في المعنى مفعول ثان لفعل جزى، وإنابة المفعولِ الثاني في باب كسا وأعطى متفق

على جوازه وإن كان الغالب إنابة المفعول الأول كقوله تعالى « ثم يُجزاه الجزاءَ الأوفى ».

وقوله « ثم إلى ربّكم ترجعون » أي بعد الأعمال في الدنيا تصيرون إلى حكم الله تعالى فيجازيكم على أعمالكم الصالحة والسيئة بما يناسب أعمالكم.

وأطلق على المصير إلى حكم الله أنه رجُوع إلى الله على طريقة التمثيل بحال من كان بعيدا عن سيده أو أميره فعمل ما شاء ثم رجع إلى سيده أو أميره فإنه يلاقي جزاء ما عمله، وقد تقدمت نظائره.

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِي إِسْرَاءِيلَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوءَةَ وَرَزَقْنَـٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَفَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ [16] وَءَاتَيْنَـٰهُم بَيِّنَـٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ [17] ﴾

الوجه أن يكون سَوق خبر بني إسرائيل هنا توطئةً وتمهيدا لقوله بعده « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » أثار ذلك ما تقدم من قوله « ويل لكلّ أفّاك أثيم يسمع آيات الله تُتْلَى عليه » إلى قوله « اتخذها هزؤا » ثم قوله « قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله » فكان المقصدُ قولَه « ثم جعلناك على شريعة من الأمر » ولذلك عطفت الجملة بحرف (ثمّ) الدال على التراخي الرتبي، أي على أهمية ما عطف بها.

ومقتضى ظاهر النظم أن يقع قوله « ولقد ءاتينا بني إسرائيل الكتاب » الآيتين بعد قوله « جعلناك على شريعة من الأمر » فيكونَ دليلا وحجة له فأُخرج النظم على خلاف مقتضى الظاهر فجعلت الحجة تمهيدا قصدا للتشويق لما بعده، وليقع ما بعده معطوفا بـ« ثم » الدالةِ على أهمية ما بعدها.

وقد عرف من تورك المشركين على النبيء ﷺ في شأن القرآن ما حكاه الله عنهم في قوله « فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى » وقولهم « لولا أنزل عليه القرآن جملة واحدة »، فمن أجل ذلك وقع هذا بعد قوله « ويل لكل أفّاك أثيم » إلى قوله « وإذا عَلم من ءاياتنا شيئا اتخذها هزؤا » وقوله « قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله »، فالجملة معطوفة على تلك الجمل.

وأدمج في خلالها ما اختلف فيه بنو إسرائيل على ما دعتهم إليه شريعتهم، لما فيه من تسلية النبيء ﷺ على مخالفة قومه دعوته تنظيرا في أصل الاختلاف دون أسبابه وعوارضه.

ولما كان في الكلام ما القصد منه التسلية والاعتبار بأحوال الأمم حَسن تأكيد الخبر بلام القسم وحرفِ التحقيق،فمصب هذا التحقيق هو التفريع الذي في قوله « فما اختلفوا حتى جاءهم العلم » تأكيدا للمؤمنين بأن الله يقضي بينهم وبين المشركين كشأنه فيما حدث بين بني إسرائيل.

وقد بُسِط في ذكر النظير من بني إسرائيل من وصف حالهم حينما حدث الاختلاف بينهم، ومن التصريح بالداعي للاختلاف بينهم ما طُوي من مِثلِ بعضِه من حال المشركين حين جاءهم الإسلام فاختلفوا مع أهله إيجازا في الكلام للاعتماد على ما يفهمه السامعون بطريق المقايسة على أن أكثره قد وقع تفصيله في الآيات السابقة مثل قوله « تِلك آيات الله نتلوها عليك بالحق » وقوله هذا « هدى »، فإن ذلك يقابل قولَه هنا « ولقد ءاتينا بني إسرائيل الكتاب والحُكم والنبوة » ومثل قوله « وسخَّر لكم ما في السماوات وما في الأرض » فإنه يقابل قولَه هنا « ورَزقناهم من الطيبات »، ومثل قوله « يسمع ءايات الله تُتْلَى عليه ثم يُصرّ مستكبرا » إلى « لهم عذاب مهين » فإنه يقابل قوله هنا « وءاتيناهم بينات من الأمر فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم »، ومثل قوله « ليجزي قوما بما كانوا يكسبون » فإنه مقابل قوله هنا « إن ربك يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ».

والكتاب : التوراة.

والحكم يصح أن يكون بمعنى الحِكمة، أي الفهم في الدّين وعلم محاسن الأخلاق كقوله تعالى « وءاتيناه الحُكم صبيّا »، يعني يحيى، ويصح أن يكون بمعنى السيادة، أي أنهم يحكمون أنفسهم بأنفسهم ولا تحكمهم أمة أخرى كقوله تعالى و« جَعلَكم ملوكا »، والنبوة أن يقوم فيهم أنبياء.

ومعنى إيتائهم هذه الأمور الثلاثة : إيجادها في الأمة وإيجاد القائمين بها لأن نفع ذلك عائد على الأمة جمعاء فكان كل فرد من الأمة كمن أوتي تلك الأمور.

وأما رزقهم من الطيبات فبأن يسّر لهم امتلاك بلاد الشام التي تفيض لبنا وعسلا كما في التوراة في وعد إبراهيم والتي تجبى إليها ثمرات الأرضين المجاورة لها وتَرد عليها سلع الأمم المقابلة لها على سواحل البحر فتزخر مراسيها بمختلف الطعام واللباس والفواكه والثمار والزخارف، وذلك بحُسين موقع البلاد من بين المشرق برا والمغرب بحرا. والطيبات : هي التي تطيب عند الناس وتحسن طعْما ومنظرا ونفعا وزينة.

وأما تفضيلهم على العالمين فبأن جمع الله لهم بين استقامة الدّين والخلق، وبين حكم أنفسهم بأنفسهم، وبث أصول العدل فيهم،وبين حسن العيش والأمن والرخاء، فإن أمما أخرى كانوا في بحبوحة من العيش ولكن ينقص بعضَها استقامة الدّين والخلق، وبعضها عزة حكم النفس وبعضَها الأمن بسبب كثرة الفتن.

والمراد بـ« العالمين » : أمم زمانهم وكل ذلك إخبار عما مضى من شأن بني إسرائيل في عنفوان أمرهم لا عَمَّا آل إليه أمرهم بعد أن اختلفوا واضمحل ملكهم ونسخت شريعتهم.

و« بيّنات » صفة نزلت منزلة الجامد، فالبينة : الحجة الظاهرة، أي آتيناهم حججا، أي علّمناهم بواسطة كتبهم وبواسطة علمائهم حجج الحق والهدى التي من شأنها أن لا تترك للشك والخطإ إلى نفوسهم سبلا إلا سدتها.

والأمر : الشأن كما في قوله « وما أمر فرعون برشيد » والتعريف في « الأمر »

للتعظيم،أي من شؤون عظيمة، أي شأن الأمة وما به قوام نظامها إذْ لم يترك موسى والأنبياء من بعده شيئا مُهما من مصالحهم إلا وقد وضحوه وبينوه وحذروا من الالتباس فيه.

و(مِن) في قوله « من الأمر » بمعنى (في) الظرفيّة فيحصل من هذا أن معنى « وءاتيناهم بينات » من الأمر : علمناهم حججا وعلوما في أمر دينهم ونظامهم بحيث يكونون على بصيرة في تدبير مجتمعهم وعلى سلامة من مخاطر الخطإ والخطل.

وفُرع على ذلك قولُه «فما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم» تفريعَ إدماج لمناسبته للحالة التي أريد تنظيرها. وتقدير الكلام : فاختلفوا وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم،فحذف المفرَّع لدلالة ما بعده عليه على طريقة الإيجاز إذ المقصود هو التعجيب من حالهم كيف اختلفوا حينَ لا مظنة للاختلاف إذ كان الاختلاف بينهم بعدما جاءهم العلم المعهود بالذكر آنفا من الكتاب والحُكم والنبوءة والبينات من الأمر، ولو اختلفوا قبل ذلك لكان لهم عذر في الاختلاف وهذا كقوله تعالى « وأضلّه الله على علم ».

وهذا الكلام كناية عن عدم التعجيب من اختلاف المشركين مع المؤمنين حيث أن المشركين ليسوا على علم ولا هدى ليعلم رسول الله ﷺ أنه ملطوف به في رسالته.

والبغي : الظلم. والمراد : أن اختلافهم عن عمد ومكابرة بعضهم لبعض وليس عن غفلة أو تأويل، وهذا الظلم هو ظلم الحسد فإن الحسد من أعظم الظلم ، أي فكذلك حال نظرائهم من المشركين ما اختلفوا على النبيء ﷺ إلا بغيا منهم عليه مع علمهم بصدقه بدلالة إعجاز القرآن لفظا ومعاني.

وانتصب « بغيا » إمّا على المفعول لأجله، وإمّا على الحال بتأويل المصدر باسم الفاعل، وعلى كلا الوجهين فالعامل فيه فعل « اختلفوا »، وإن كان منفيا في اللفظ لأن الاستثناء أبطل النفي إذ ما أريد إلا نفي أن يكون الاختلاف في وقت

قبل أن يجيئهم العلم فلما استفيد ذلك بالاستثناء صار الاختلاف ثابتا وما عدا ذلك غير منفي.

وجملة « إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » مستأنفة استئنافا بيانيا لأن خبرَهم العجيب يثير سؤالا في نفس سامعه عن جزاء الله إياهم على فعلهم، وهذا جواب فيه إجمال لتهويل ما سيُقضَى به بينهم في الخير والشر لأن الخلاف يقتضي محقّا ومبطلا.

ونظير هذه الآية قوله تعالى « ولقد بوّأنا بني إسرائيل مُبَوّأ صدق ورزقناهم من الطيبات فما اختلفوا حتى جاءهم العلم إن ربّك يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » في سورة يونس.

﴿ ثُمَّ جَعَلْنَـٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [18] إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ اللهِ شَيْـًٔا وَإِنَّ الظَّـٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَاللهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ [19] ﴾

(ثم) للتراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجمل، ولولا ارادة التراخي الرتبي لكانت الجملة معطوفة بالواو. وهذا التراخي يفيد أن مضمون الجملة المعطوفة بحرف (ثم) أهم من مضمون الجملة المعطوف عليها أهمية الغرض على المقدمة والنتيجةِ على الدليل.

وفي هذا التراخي تنويه بهذا الجعل وإشارة إلى أنه أفضل من إيتاء بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوءة والبيّناتِ من الأمر، فنبوءة محمد ﷺ وكتابُه وحُكمه وبَيناته أفضل وأهدى مما أوتيه بنو إسرائيل من مثل ذلك.

و(على) للاستعلاء المجازي، أي التمكن والثبات على حد قوله تعالى « أولئك على هدى من ربّهم ».

وتنوين « شريعة » للتعظيم بقرينة حرف التراخي الرتبي.

والشريعة : الدين والملة المتَّبعة، مشتقة من الشرع وهو : جَعل طريق للسير، وسمي النهج شَرعا تسميةً بالمصدر. وسُميت شَريعة الماء الذي يرده الناس شريعةً لذلك، قال الراغب : استعير اسم الشريعة للطريقة الإلٰهية تشبيها بشريعة الماء قلتُ : ووجه الشبه ما في الماء من المنافع وهي الري والتطهير.

والأمر : الشأن، وهو شأن الدين وهو شأن من شؤون الله تعالى، قال تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا »، فتكون (مِن) تبعيضية وليست كالتي في قوله آنفا « وءاتيناهم بينات من الأمر » لأن إضافة « شريعة » إلى « الأمر » تمنع من ذلك.

وقد بلغت هذه الجملة من الإيجاز مبلغا عظيما إذ أفادت أن شريعة الإسلام أفضل من شريعة موسى، وأنها شريعة عظيمة، وأن الرسول ﷺ متمكن منها لا يزعزعه شيء عن الدَأب في بيانها والدعوة إليها.

ولذلك فرع عليه أمره باتباعها بقوله « فاتَّبعها » أي دُم على اتباعها، فالأمر لطلب الدوام مثل «يا أيها الذين ءامَنوا ءامِنوا بالله ورسوله ».

وبين قوله « فاتبعها » وقوله « ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون » محسِّن المطابقة بين الأمر بالاتباع والنهي عن اتباع آخر.

و« الذين لا يعلمون » هم المشركون وأهواؤهم دين الشرك قال تعالى « أفرأيت من اتخذ إلٰهه هواه ».

والأهواء : جمع هوى، وهو المحبة والميل. والمعنى : أن دينهم أعمال أحبوها لم يأمر الله بها ولا اقتضتها البراهين.

والخطاب للنبيء ﷺ. والمقصود منه : إسماع المشركين لئلا يطمعوا بصانعة الرسول ﷺ إيَّاهم حين يرون منه الإغضاء عن هفواتهم وأذاهم وحِينَ يسمعون في القرآن بالصفح عنهم كما في الآية السالفة « قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ».

وفيه أيضا تعريض للمسلمين بأن يحذروا من أهواء الذين لا يعلمون.وعن ابن

عباس « أنها نزلت لمّا دعته قريش إلى دين آبائه » قال البغوي : كانوا يقولون له: ارجع إلى دين آبائك فإنهم أفضل منك.

وجملة « إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئا » تعليل للنهي عن اتباع أهواء الذين لا يعلمون، ويتضمن تعليلَ الأمر باتباع شريعة الله فإن كونهم لا يغنون عنه من الله شيئا يستلزم أن في مخالفة ما أمر الله من اتباع شريعته ما يوقع في غضب الله وعقابه فلا يغني عنه اتباع أهوائهم من عقابه.

والإغناء : جعل الغير غنيا، أي غير محتاج،فالآثم المهدد من قدير غير غنيّ عن الذي يعاقبه ولو حماه من هو كفء لمهدده أو أقدر منه لأغناه عنه وضُمّن فعل الإغناء معنى الدفع فعدّي بـ(عن). وانتصب «شيئا» على المفعول المطلق، و«من الله» صفة لـ«شيئا».و(مِن) بمعنى بَدل، أي لن يُغنُوا عنك بدلا من عذاب الله، أي قليلا من الإغناء البديل من عقاب الله فالكلام على حذف مضاف، وتقدم عند قوله تعالى « إن الذين كفروا لن تُغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا » في آل عمران.

وعُطف على هذا التعليل تعليل آخر وهو « وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض » أي إنهم ظالمون وأنت لست من الظالمين في شيء فلا يجوز أن تتبعهم في شيء وإنما يتبعهم من هم أولياؤهم. وذُيل ذلك بقوله « والله ولي المتقين » وهو يفيد أن النبيء ﷺ الله وليُّه لأن النبيء ﷺ أول المتقين.

﴿ هَٰذَا بَصَٰٓئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ [20] ﴾

إن كانت الإشارة إلى الكلام المتقدم وما فيه من ضرب المثل بموسى وقومه ومن تفضيل شريعة محمد على شريعة موسى عليهما الصلاة والسلام والأمر بملازمة اتباعها والتحذير من اتباع رغائب الذين لا يعلمون، فهذه الجملة بمنزلة التذييل لما قبلها والتهيئةِ لأغراضها تنبيها لما في طيها من عواصمَ عن الشك والباطل بمنزلة قوله تعالى بعد عدة آيات في آخر سورة الفتح « بلاغ »، وقوله في سورة الأنبياء

« ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون إن في هذا لبلاغًا لقوم عابدين ».

وإن كانت الإشارة إلى القرآن إذ هو حاضر في الأذهان كانت الجملة استئنافا أعيد بها التنويه بشأن القرآن ومتبعيه والتعريضُ بتحميق الذين أعرضوا عنه، وتكون مفيدة تأكيد قوله آنفا « هذا هدى والذين كفروا بآيات ربّهم لهم عذاب من رجز أليم »، وتكون الجملة المتقدمة صريحة في وعيد الذين كفروا بآياته وهذه تعريضا بأنهم لم يَحْظَواْ بهذه البصائر، وكلا الاحتمالين رشيق، وكل بأن يكون مقصودًا حقيق.

و« بصائر » : جمع بصيرة وهي إدراك العقل الأمور على حقائقها، شبهت ببصر العين،وفرق بينهما بصيغة فعلية للمبالغة قال تعالى «أدْعو إلى الله على بصيرة أنا ومَن اتّبعني» في سورة يوسف. وقال «قال لقد علمتَ ما أنزل هؤلاء إلا ربّ السماوات والأرض بصائر » في سورة الإسراء وقوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس » في سورة القصص.

ووصف الآيات السابقة أو القرآن بالبصائر مجاز عقلي لأن ذلك سبب البصائر. وجمع البصائر : إن كانت الإشارة إلى القرآن باعتبار المتبصرين بسببه كما اقتضاه قوله « للناس » لأن لكل أحد بصيرته الخاصة فهي أمر جزئي بالتبع لكَون صاحبِ كل بصيرة جزئيا مشخصا فناسب أن تُورد جمعا،فالبصيرة : الحاسَّة من الحواس الباطنة، وهذا بخلاف إفراد « هدى ورحمة » لأن الهدى والرحمة معنيان كليان يصلحان للعدد الكثير قال تعالى « هدى للناس » وقال « وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين ». وإنما كان هدى لأنه طريق نفع لمن اتبع إرشاده فاتباعه كالاهتداء للطريق الموصلة إلى المقصود. وإنّما كان رحمة لأن في اتباع هديه نجاح الناس أفرادًا وجَماعاتٍ في الدنيا لأنه نظام مجتمعهم ومناط أمنهم، وفي الآخرة لأنه سبب نوالهم درجات النعيم الأبدي. وكان بصائر لأنه يبين للناس الخير والشر ويحَرضهم على الخير ويحذرهم من الشر ويعدهم على فعل الخير ويوعدهم على فعل الشرور فعمله عمل البصيرة.

وجُعل البصائر للناس لأنه بيان للناس عامة وجعل الهدى والرحمة لقوم يوقنون لأنه لا يهتدي ببيانه إلا الموقن بحقيقته ولا يرحم به إلا من اتبعه المؤمن بحقيته.

وذكر لفظ « قوم » للإيماء إلى أن الإيقان متمكن من نفوسهم كأنه من مقومات قوميتهم التي تميزهم عن أقوام آخرين.

والإيقان : العلم الذي لا يتردد فيه صاحبه. وحذف متعلقه لأنه معلوم بما جاءت به آيات الله.

﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُواْ السَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ [21] ﴾

انتقال من وصف تكذيبهم بالآيات واستهزائهم بها ثم من أمر المؤمنين بالصفح عنهم وإيكال جزاء صنائعهم إلى الله ثم من التثبيت على ملازمة الشريعة الإسلامية إلى وصف صنف آخر من ضلالهم واستهزائهم بالوعد والوعيد وإحالتهم الحياة بعد الموت والجزاءَ على الأعمال وتخييلهم للناس أنهم يصيرون في الآخرة، على الحال التي كانوا عليها في الدنيا، عظيمهم في الدنيا عظيمهم في الاخرة، وضعيفهم في الدنيا ضعيفهم في الآخرة، وهذا الانتقال رجوع إلى بيان قوله « من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ثم إلى ربّكم ترجعون ».

فحرف (أم) للإضراب الانتقالي، والاستفهام الذي يلزم تقديره بعد (أمْ) استفهام إنكاري، والتقدير : لا يحسب الذين اجترحواالسيآت أنهم كالذين آمنوا لا في الحياة ولا في الممات.

و« الذين اجترحوا السيئات » في نقل عن ابن عباس:أنهم المشركون كما يؤذن به الانتقال من الغرض السابق إلى هذا الغرض وإنما عبر عنهم بهذا العنوان لما في الصلة من تعليل إنكار المشابهة والمساواة بينهم وبين الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند الله في عالم الخلد ولأن اكتساب السيئات من شعار أهل الشرك إذ ليس لهم

دين وازع يزعهم عن السيئات ولا هم مؤمنون بالبعث والجزاء، فيكون إيمانهم به مرغبا في الجزاء،ولذلك كثُر في القرآن الكناية عن المشركين بالتلبس بالسيئات كقوله « ويل للمطففين » إلى قوله « ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم » وكقوله « ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين » وقوله «أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدعّ اليتيم ولا يحضّ على طعام المسكين » ونظيره « أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون »،فإن ذلك حال الكفار،وأما المؤمن العاصي فلا تبلغ به حاله أن يحسب أنه مفلت من قدرة الله. قيل : نزلت في قوم من المشركين. قال البغوي : نزلت في نفر من مشركي مكة قالوا للمؤمنين : لئن كان ما تقولون حقا لنفضلنّ عليكم في الآخرة كما فضّلنا عليكم في الدنيا.

وعن الكلبي:أن عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة قالوا لعلي وحمزة وبعض المسلمين : والله ما أنتم على شيء ولئن كان ما تقولون حقا (أي إن كان البعث حقا) لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما أنا أفضل حالا منكم في الدنيا. وتأويل نزول هذه الآية على هذا السبب أن حدوث قول هؤلاء النفر صادف وقت نزول هذه الآيات من السورة أو أن قولهم هذا متكرر فناسب تعرض الآية له حقه.

ونزول الآية على هذا السبب لإبطال كلامهم في ظاهر حاله وإن كانوا لم يقولوه عن اعتقاد وإنما قالوه استهزاء، لئلا يروج كلامهم على دهمائهم وَالحديثين في الإسلام لأن شأن التصدّي للإرشاد أن لا يغادر مغمزا لرواج الباطل إلا سدّه، كما في قوله تعالى « أفرأيتَ الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتيَنّ مالًا وولدا أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمان عهدا » وله نظائر في القرآن.

وزاد القرطبي في حكاية كلام الكلبي أنهم قالوه حين برزوا لهم يوم بدر، وهو لا يستقيم لأن السورة مكية ولم ينقل عن أحد استثناء هذه الآية منها.

والاجتراح : الاكتساب، وصيغة الافتعال فيه للمبالغة، وهو مشتق من الجرح

فأطلق على اكتساب السباع ونحوها، ولذلك سميت كلاب الصيد جوارحَ وسمي به اكتساب الناس لأن غالب كسبهم في الجاهلية كان من الإغارة على إبل القوم وهي بالرماح، قالت أم زرع : « فنكحتُ بعدَه رَجُلا سريًا، ركب شَرِيًا، وأخذ خطيا وأراح عليَّ نَعَمًا ثَرِيا»، ولذلك غلب إطلاق الاجتراح على اكتساب الإثم والخبيث.

وظاهر تركيب الآية أن قوله « سواء مَحْيَاهم ومماتهم » داخل في الحسبان المنكور فيكون المعنى : إنكار أن يستوي المشركون مع المؤمنين لا في الحياة ولا بعد الممات، فكما خالف الله بين حالَيْهم في الحياة الدنيا فجعل فريقا كفرة مسيئين وفريقا مؤمنين محسنين، فكذلك سيخالف بين حاليهم في الممات فيموت المشركون على اليأس من رحمة الله إذ لا يوقنون بالبعث ويلاقون بعد الممات هول ما توعدهم الله به،ويموت المؤمنون رجاء رحمة الله والبشرى بما وُعدوا به ويلاقون بعد الممات ثواب الله ورضوانه.

وقرأ الجمهور « سواء » مرفوعا فيكون موقع جملة « سواء محياهم » موقع البدل من كاف التشبيه التي هي بمعنى مِثل على ما ذهب إليه صاحب الكشاف يريد أنه بدل مطابق لأن الجملة تبدل من المفرد على الأصح، والبدل المطابق هو عطف البيان عند التحقيق، فيكون جملة « سواء محياهم ومماتهم » بيانَ ما حسبه المشركون. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف منصوبا، فلفظُ « سواء » وحده بدل من كاف المماثلة، بَدَل مفرد من مفرد أو حال من ضمير النصب في « نجعلهم ».

وهذا لأن المشركين قالوا للمسلمين : سنكون بعد الموت خيرا منكم كما كنا في الحياة خيرا منكم.

فضمير « محياهم » وضمير « مماتهم » عائدان لكل من الذين اجترحوا السيئات والذين آمنوا على التوزيع، أي مَحْيَا كلٍّ مساوٍ لمماته، أي لا يتبدل حال الفريقين بعد الممات بل يكُونون بعد الممات كما كانوا في الحياة غير أن موقع كاف التمثيل في قوله « كالذين ءامنوا » ليس واضح الملاقاة لحُسبان المشركين المسلطِ عليه الإنكار لأنهم إنما حسبوا أن يكونوا بعد الممات (على تقدير وقوع البعث)

أحسنَ حالا من المؤمنين لا أن يكونوا مثل المؤمنين لأنهم قالوا ذلك في مقام التطاول على المؤمنين، وإرادة إفحامهم بسفسطتهم. فبِنا أن نبين موقع هذا الكاف في الآية.

والذي أرى : أن موقعه الإيماء إلى أن الله قدّر للمؤمنين حسن الحال بعد الممات حتى صار ذلك المقدَّر مَضربَ الأمثال ومناط التشبيه، وإلى أن حُسبان المشركين أنفسَهم في الآخرة على حالة حسنة باطل، فعبر عن حسبانهم الباطلِ بأنهم أثبتوا لأنفسهم في الآخرة الحال التي هي حال المؤمنين، أي حسب المشركون بزعمهم أن يكونوا بعد الموت في حالة إذا أراد الواصف أن يصفها وصفها بمشابهة حال المؤمنين في عندِ الله وفي نفس الأمر، وليس المراد أن المشركين مَثَّلوا حالهم بحال المؤمنين فيؤول قوله « كالذين ءامنوا » إلى حكاية الكلام المحكي بعبارة تساويه لا بعبارة قائله، وذلك مما يتوسع فيه في حكاية الأقوال كقوله تعالى حكاية عن عيسى « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن أعبدوا الله، ربّي وربّكم » فإن ما أمره الله به : أن اعبدوا الله ربَّك وربّهم، وذلك من خلاف مقتضى الظاهر دعا الله هنا قصد التنويه بالمؤمنين والعناية بزلفاهم عند الله، فكأنه قيل : أحسبوا أن نجعلهم في حالة حسنة ولكن هذا المأمول في حسبانهم هو في نفس الأمر حال المؤمنين لا حالُهم. فأوجز الكلام، وفَهِم السامع يبسطه.

والمواجه بهذا الكلام هم النبيء والمؤمنون تكملة للغرض المبدأ به في قوله « قل للذين ءامنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله ».

على أن لك أن تجعل قوله تعالى « كالذين ءامنوا » معترضا بين مفعولي « نجعل » وهما ضميرا الغائبين وجملة « سواء محياهم » أو ولفظ « سواء » في قراءة نصبه فلا يكون مرادا إدخاله في حسبان المشركين.

ويجوز على هذا أن يكون قوله « كالذين ءامنوا » تهكما على المشركين في حسبانهم تأكيدا للإنكار عليهم.

ومِن خلاف ظاهر التركيب ما قيل : إن مدلول « سواء محياهم ومماتهم » ليس من حسبان المشركين المنكور ولكنه كلام مستأنف، والمعنى : أنه لما أنكر

حسبان استواء الكافرين والمؤمنين خطر ببال السامع أن يسأل كيف واقعُ حال الفريقين فأجيب بأن حال محياهم هو مقياس حال مماتهم، أي حالهم في الآخرة مختلف كما هو في الدنيا مختلف، فالمؤمنون يحيون في الإقبال على ربهم ورجاء فضله، والكافرون يعيشون معرضين عن عبادة ربِّهم آيسين من البعث والجزاء. وهذا ليس عين الجواب ولكنه من الاكتفاء بعلة الجواب عن ذكره. والتقدير : حال الفريقين مختلف في الآخرة كما كان مختلفا في الحياة.

وجملة « ساء ما يحكمون » تذييل لما قبلها من إنكار حسبانهم وما اتصل بذلك الإنكار من المعاني.

واعلم أن هذه الآية وإن كان موردها في تخالف حالي المشركين والمؤمنين فإن نوط الحكم فيها بصلة « الذين اجترحوا السيئات » يجعل منها إيماء إلى تفاوت حالي المسيئين والمحسنين من أهل الإيمان وإن لم يحسب أحد من المؤمنين ذلك وعن تميم الداري أنه بات ليلة يقرأ هذه الآية ويركع ويسجد ويبكي إلى الصباح. وروي مثل ذلك عن الربيع بن خيثم وعن الفضيل بن عياض : أنه كان كثيرا ما يردد من أول الليل هذه الآية ثم يقول : ليت شعري من أي الفريقين أنت. (يخاطب نفسه) فكانت هذه الآية تسمى مَبكاة العابدين.

والمحيا والممات : مصدران ميميان أو اسما زمان ،أي حياتهم وموتهم،وهو على كلا الاعتبارين بتقدير مضاف، أي حالة محياهم وحالات مماتهم.

﴿ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ [22] ﴾

الجملة معترضة والواو اعتراضية وهو اعتراض بين الكلام المتقدم وبين ما فرع عليه من قوله « أفرأيت من اتخذ إلـٰهه هواه » هو كالدليل على انتفاء أن يكون الذين اجترحوا السيئات الذين هم في بحبوحة عيش مدة حياتهم أن يكونوا في نعيم بعد مماتهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات مدة حياتهم فكان جزاؤهم النعيم بعد

مماتهم، أي بعد حياتهم الثانية بأنّ خلق السماواتِ والأرض بالعدل. يستدعي التفاوت بين المسيء والمحسن، والانتصاف للمعتدَى عليه من المعتدي.

ووجه الاستدلال أن خلق السماوات والأرض تبين كونه في تمام الإتقان والنظام بحيث إن دلائل إرادة العدل في تصاريفها قائمة، وما أودعه الخالق في المخلوقات من القوى مناسب لتحصيل ذلك النظام الذي فيه صلاحهم فإذا استعملوها في الإفساد والإساءة كان من إتمام إقامة النظام أن يُعاقبوا على تلك الإساءة والمشاهدُ أن المسيء كثير ما عكّف على إساءته حتى المماتِ، فلو لم يكن الجزاء بعد الموت حصل اختلال في نظام خلق المخلوقات وخلقِ القوى الصادرِ عنها الإحسان والإساءة، وهذا المعنى تكرر في آيات كثيرة وكلما ذكر شيء منه أتبع بذكر الجزاء، وقد تقدم في سورة آل عمران قوله « ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربّنا ما خلقتَ هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار»وقوله في سورة الدخان «وما خلقْنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ».

والباء في قوله « بالحق » للسببية أو للملابسة، أي خلقا للسبب الحق أو ملابسا للحق لا يتخلف الحق عن حال من أحواله.

والحق : اسم جامع لما شأنه أن يَحقّ ويثبُت، ومن شأن الحكمة والحكيم أن يقيمه، ولذلك أشير بقوله « وخلق الله » فإن اسم الجلالة جامع لصفات الكمال وتصرفات الحكمة.

وعطف « ولتُجزَى كلُّ نفس بما كسبت » على « بالحق » لأن المعطوف عليه المجرور بالباء فيه معنى التعليل، وهذا تفصيل بعد إجمال فإن الجزاء على الفعل بما يناسبه هو من الحق، ولأن تعليل الخلق بعلة الجزاء من تفصيل معنى الحق وآثارِ كون الحق سببا لخلق السماوات والأرض أو ملابسا لأحوال خلقهما، فظهرت المناسبة بين الباء في المعطوف عليه واللام في المعطوف.

والباء في « بما كسبت » للتعويض. وما كسبته النفس لا تجزى به بل تجازَى بمثله وما يناسبه، فالكلام على حذف مضاف، أي بمثل ما كسبته. وهذه المماثلة

مماثلة في النوع، وأما تقدير تلك المماثلة فذلك موكول إلى الله تعالى ومراعًى فيه عظمة عالَم الجزاء في الخير والشر ومقدار تمرد المسيء وامتثال المحسن، بخلاف الحدود والزواجر فإنها مقدرة بما يناسب عالم الدنيا من الضُعف.

ولهذا أعقبه بقوله « ولا هم يظلمون » فضمير « وهم » عائد إلى « كل نفس »، فإن ذلك الجزاء مما اقتضاه العدل الذي جُعل سببا أو ملابسا لخلق السماوات والأرض وما فيهما، فهو عدل، فليس من الظلم في شيء فالمُجازَى غير مظلوم، وبالجزاء أيضا ينتفي أثر ظلم الظالم عن المظلوم إذ لو ترك الجزاء لاستمر المظلوم مظلوما.

﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ [23] ﴾

لما كان الذين حسبوا أن يكونوا في الآخرة في نعمة وعزة كما كانوا في الدنيا قالوا ذلك عَنْ غير دليل ولا نظر ولكن عن اتباع ما يشتهون لأنفسهم من دوام الحال الحسن تفرع على حسبانهم التعجيب من حالهم، فعطف بالفاء الاستفهامُ المستعملُ في التعجيب، وجعل استفهاما عن رؤية حالهم، للإشارة إلى بلوغ حالهم من الظهور إلى حد أن تكون مرئية.

وأصل التركيب : «أفرأيت من اتخذ إلـٰهه هواه» الخ، فقدمت همزة الاستفهام، والخطاب للنبيء ﷺ، والمقصود من معه من المسلمين، أو الخطاب لغير معيّن، أي تناهت حالهم في الظهور فلا يختص بها مخاطب.

و(مَنْ) الموصولة صادقة على فريق المستهزئينَ الذين حسبوا أن يكون مَحْياهم ومماتهم سواء بقرينة ضمير الجمع في الجملة المعطوفة بقوله « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا » الخ.

والمعنى : أن حجاجهم المسلمين مركَّز على اتباع الهوى والمغالطة، فلا نهوض

لحجتهم لا في نفس الأمر ولا فيما أرادوه، على فرض وقوع البعث من أن يكونوا آمنين من أهوال البعث، وأنهم لا يرجى لهم اهتداء لأن الله خلقهم غير قابلين للهدَى فلا يستطيع غيره هداهم.

و« إلٰهه» يجوز أن يكون أطلق على ما يلازم طاعته حتى كأنه معبود فيكون هذا الإطلاق بطريقة التشبيه البليغ، أي اتخذ هواه كإلـٰه له لا يخالف له أمرا.

ويجوز أن يبقى « إلـٰهه » على الحقيقة ويكون « هواه » بمعنى مَهْوِيَّهُ، أي عبد إلـٰها لأنه يحب أن يعبده، يعني الذين اتخذوا الأصنام آلهة لا يقلعون عن عبادتها لأنهم أحبوها، أي أَلِفوها وتعلقت قلوبهم بعبادتها، كقوله تعالى « وأُشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم ».

ومعنى « أضلّه الله » أنه حقّهم بأسباب الضلالة من عقول مكابِرة ونفوس ضعيفة، اعتادت اتباع ما تشتهيه لا تستطيع حَمل المصابرة والرضى بما فيه كراهية لها. فصارت أسماعهم كالمختوم عليها في عدم الانتفاع فالمواعظ والبراهين، وقلوبُهم كالمختوم عليها في عدم نفوذ النصائح ودلائل الأدلة إليها، وأبصارُهم كالمغطاة بغشاوات فلا تنتفع بمشاهدة المصنوعات الإلـٰهية الدالة على انفراد الله بالإلـٰهية وعلى أنَّ بعد هذا العالم بعثا وجزاء.

ومعنى « على علم » أنهم أحاطت بهم أسباب الضلالة مع أنهم أهل علم، أي عقول سليمةٍ أَوْ مع أنهم بلغهم العِلم بما يهديهم وذلك بالقرآن ودعوة النبيء ﷺ إلى الاسلام.

فحرف (على) هنا معناه المصاحبة بمعنى (مع) وأصل هذا المعنى استعارة معنى الاستعلاء للاستعلاء المجازي وهو التمكن بين الوصف والموصوف. وشاع ذلك حتى صار معنى من معاني (على) كا في قول الحارث بن حلزة :

فيَقينَـا على الشنّـاءة تنْميـنـا حُصون وعِـزّة قعساء

والمعنى : أنه ضال مع مَا له من صفة العلم، فالعلم هنا من وصف من اتخذ إلـٰهه هواه وهو متمكن من العلم لو خلع عن نفسه المكابرة والميل إلى الهوى.

وقرأ الجمهور « غِشاوةً » بكسر الغين وفتح الشين بعدها ألف. وقرأه حمزة والكسائي وخلف « غَشْوةً » بفتح الغين وسكون الشين وهو من التسمية بالمصدر وهي لغة.

وتقدم معنى الختم والغشاوة في أول سورة البقرة.

وفرع على هذه الصلة استفهام إنكاري أن يكون غيرُ الله يستطيع أن يهديهم، والمراد به تسلية النبيء ﷺ لشدة أسفه لأغراضهم وبقائهم في الضلالة.

و« مِن بعد الله » بمعنى : دون الله، وتقدم عند قوله تعالى « فبأيّ حديث بعده يؤمنون » آخر سورة الأعراف.

وفرع على ذلك استفهام عن عدم تذكر المخاطبين لهذه الحقيقة، أي كيف نَسُوها حتى ألحُّوا في الطمع بهداية أولئك الضالّين وأسفوا لعدم جدوى الحجة لديهم وهو استفهام إنكاري.

ومن المفسرين من حمل (مَن) الموصولة في قوله « أفرأيت مَن اتخذ إلـٰهه هواه » على معيَّن فقال مقاتل : هو أبو جهل بسبب حديث جرى بينَه وبين الوليد بن المغيرة كانا يطوفان ليلة فتحدثا في شأن النبيء ﷺ فقال أبو جهل : والله إني لأعْلَم إنه لصادق فقال له المغيرة : مَهْ، وما دَلّك على ذلك، قال : كنّا نسميه في صباه الصادق الأمين فلما تمّ عقله وكمل رشده نسميه الكذاب الخائن ! قال : فما يمنعك أن تؤمن به قال : تتحدث عني بنات قريش أني قد اتبعت يتيم أبي طالب من أجل كِسرَة،واللاتِ والعُزّى إنْ اتبعتُه ابدا فنزلت هذه الآية. وإذا صح هذا فإن مطابقة القصة لقوله تعالى « وأضله الله على علم » ظاهرة. وعن مقاتل أيضا : أنها نزلت في الحارث بن قيس السهمي أحد المستهزئين كان يَعْبُد من الأصنام ما تهواه نفسه.

وهذه الآية أصل في التحذير من أن يكون الهوى الباعث للمؤمنين على أعمالهم ويتركوا اتباع أدلة الحق، فإذا كان الحق محبوبا لأحد فذلك من التخلق بمحبة الحق تبعا للدليل مثل ما يهوى المؤمن الصلاة والجماعة وقيامَ رمضان وتلاوة القرآن وفي الحديث «أرِحْنا بها يا بلال» يعني الإقامة للصلاة. وعن عبد الله بن عمْرو بن

العاصي أن النبيء ﷺ قال « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئتُ به » وعن أبي الدرداء « إذا أصبح الرجل اجتمع هَواه وعَمله وعلمه فإن كان عمَلُه تبعا لهواه فيومه يوم سوء وإن كان عمله تبعا لِعلمه فيومه يوم صالح ».

وأما اتباع الأمر المحبوب لإرضاء النفس دون نظر في صلاحه أو فساده فذلك سبب الضلال وسوء السيرة.

قال عمرو بن العاصي :

إذا المرء لم يترك طعاماً يحبه ... ولم يَنْه قلبا غاويا حيثُ يَمَّمَا
فيوشك أن تلقَى له الدهرَ سبَّة ... اذا ذُكرت امثالها تَمْلأُ الفما

ومن الكلمات المأثورة « ثلاث من المهلكات : شُحٌّ مطاع، وهوًى متبع، وإعجاب المرء بنفسه » ويروى حديثًا ضعيف السند.

وقدم السمع على القلب هنا بخلاف آية سُورة البقرة « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة » لأن المخبَر عنهم هنا لما أخبر عنهم بأنهم اتخذوا إلـٰههم هواهم، فقد تقرر أنهم عقدوا قلوبهم على الهوى فكان ذلك العَقد صارفا السمع عن تلقي الآيات فَقُدِّمَ لإفَادةِ أنهم كالمختوم على سمعهم، ثم عطف عليه و« قلبِه » تكميلا وتذكيرا بذلك العقد الصارف للسمع ثم ذكر ما « على بصره » من شبِه الغشاوة لأن ما عقد عليه قلبه بصره عن النظر في أدلة الكائنات.

وأما آية سورة البقرة فإن المتحدث عنهم هم هؤلاء أنفسهم ولكن الحديث عنهم ابتدىء بتساوي الإنذار وعدمه في جانبهم بقوله « سواء عليهم ءأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » فلما أريد تفصيله قدم الختم على قلوبهم لأنه الأصل كما كان اتخاذ الهوى كالإلـٰه أصلا في وصف حالهم في آية سورة الجاثية. فحالة القلوب هي الأصل في الانصراف عن التلقي والنظر في الآيتين ولكن نظم هذه الآية كان على حسب ما يقتضيه الذكر من الترتيب ونظم آية البقرة كان على حسب ما يقتضيه الطبْع.

وقرأ الجمهور « أفلا تذَّكرون » بتشديد الذال. وقرأه عاصم بتخفيف الذال

وأصله عند الجميع « تتذكرون ». فأما الجمهور فقراءتهم بقلب التاء الثانية ذالا لتقارب مخرجيهما قصدًا للتخفيف، وأما عاصم فقراءته على حذف إحدى التاءين.

﴿ وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُم إِلاَّ يَظُنُّونَ [24] ﴾

هذا عطف على جملة « أم حسب الذين اجترحوا السيئات » أي بعد أن جادلوا المسلمين بأنه إن كان يبعث بعد الموت فستكون عقباهم خيرا من عقبى المسلمين ، يقولون ذلك لقصد التورك وهم لا يوقنون بالبعث والجزاء بل ضربوه جدلا وإنما يقينُهم قولُهم « ماهي إلا حياتنا الدنيا ».

وتقدم في سورة الأنعام « وقالوا إن هي إلّا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » وضمير « هي » ضمير القصة والشأن، أي قصة الخوض في البعث تنحصر في أن لا حياة بعد الممات، أي القصة هي انتفاء البعث كما أفاده حصر الأمر في الحياة الدنيا، أي الحاضرة القريبّة منا، أي فلا تطيلوا الجدال معنا في إثبات البعث، ويجوز أن يكون « هي » ضمير الحياة باعتبار دلالة الاستثناء على تقدير لفظ الحياة فيكون حَصْرا لجنس الحياة في الحياة الدنيا.

وجملة « نموت ونحيى » مبيِّنة لجملة « ماهي إلا حياتنا الدنيا » أي ليس بعد هذا العالم عالم آخر فالحياة هي حياة هذا العالم لا غير فإذا مات من كان حيًّا خلفه من يوجد بعده. فمعنى «نموت ونحيا» يموت بعضنا ويحيا بعض أي يبقى حيًّا إلى أمد أو يولد بعد من ماتوا. وللدلالة على هذا التطور عبّر بالفعل المضارع، أي تتجدد فينا الحياة والموت. فالمعنى : نموت ونحيا في هذه الحياة الدنيا وليس ثمة حياة أخرى.

ثم إن كانت هذه الجملة محكية بلفظ كلامهم فَلَعَلها ممّا جرى مجرى المثل بينهم، وإنْ كانت حكايَة لمعنى كلامهم فهي من إيجاز القرآن وهم إنما قالوا : يموت بعضنا ويحيَا بعضنا ثم يموت فصار كالمثل.

ولا يخطر بالبال أن حكاية قولهم « نموت ونحيا » تقتضي إرادة نحيا بعد أن نموت لأن قولهم « مَاهي إلا حياتنا الدنيا » يصرف عن خطور هذا بالبال. والعطفُ بالواو لا يقتضي ترتيبا بين المتعاطفين في الحصول.

وإنما قدم « نموت » في الذكر على « ونَحيا » في البيان مع أن المبيّن قولهم ما هي« الا حياتنا الدنيا » فكان الظاهر أن يبدأ في البيان بذكر اللفظ المبيَّن فيقال : نَحيًا ونموت، فقيل قُدّم « نموت » لتتأتى الفاصلة بلفظ « نحيا » مع لفظ « الدنيا ». وعندي أن تقديم فعل « نموت » على « نَحيا » للاهتمام بالموت في هذا المقام لانهم بصدد تقرير أن الموت لا حياة بعده ويتبع ذلك الاهتمام تأتي طباقين بين حياتنا الدنيا ونموت ثم بين نموت ونَحيا. وحصلت الفاصلة تبعا،وذلك أَدخل في بلاغة الإعجاز ولذلك أعقبه بقوله تعالى « وما لهم بذلك من علم » فالإشارة بـ« ذلك » إلى قولهم « وما يُهلكنا إلا الدهر »، أي لا علم لهم بأن الدهر هو المميت اذ لا دليل.

وأما زيادة « وما يُهْلِكنا إلا الدهر » فقصدوا تأكيد معنى انحصار الحياة والموت في هذا العالم المعبر عنه عندهم بالدهر. فالحياة بتكوين الخلقة والممات بفعل الدهر. فكيف يرجى لمن أهلكه الدهر أن يعود حيًا فالدهر هو الزمان المستمر المتعاقب ليله ونهاره.

والمعنى : أحياؤنا يصيرون إلى الموت بتأثير الزمان، أي حَدثانه من طول مدة يعقبها الموت بالشيخوخة، أو من أسباب تفضي إلى الهلاك، وأقوالهم في هذا كثيرة ومن الشعر القديم قول عَمْرو بن قميئة :

رَمَتْني بناتُ الدهر من حيث لا أرى فمَا بال من يُرمى ولـيس بِرَامِ

. ولعلهم يريدون أنه لو تأثر الزمان لبقي الناس أحياء كما قال أسقف نجران :

منـع البقـاء تقـلب الشمس وطلوعهـا من حيث لا تُمسي

فلما كان الموت بفعل الدهر فكيف يرجى أن يعودوا أحياء.

وهذه كلمات كانت تجري على ألسنتهم لقلة التدبر في الأمور وإن كانوا

يعلمون أن الله هو الخالق للعوالم،وأما ما يجري في العالم من التصرفات فلم يكن لهم فيه رأي وكيف وحالتهم الأمية لا تساعد على ذلك، وكانوا يخطئون في التفاصيل حتى يأتوا بما يناقض ما يعتقدونه، ولذلك أعقبه بقوله تعالى « وما لهم بذلك من علم » فإشارة بـ« ذلك » إلى قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » أي لا علم لهم بأن الدهر هو المميت إذ لا دليل على ذلك فإن الدليل النظري بيّن أن الدهر وهو الزمان ليس بمُميت مباشرةً وهو ظاهر ولا بواسطةٍ في الإماتة إذ الزمان أمر اعتباري لا يفعل ولا يؤثر وإنما هو مقادير يقدِّر بها الناس الأبعاد بين الحوادث مرجعه إلى تقدير حصة النهار والليل وحصص الفصول الأربعة، وإنما توهم عامة الناس أن الزمان متصرف، وهي توهمات شاعت حتى استقرت في الأذهان الساذجة.

والمراد بالظن في قوله « إن هم إلا يظنون » ما ليس بعلم فهو هنا التخيل والتوهم. وجملة « إن هم إلا يظنون » مبيّنة بجملة « وما لهم بذلك من علم » أو استئناف بياني كأنّ سائلا حين سَمع قوله « وما لهم بذلك من علم » سأل عن مستندهم في قولهم ذلك فأجيب بأنه الظن المبني على التخيل.

وجيء بالمضارع في « يظنون » لأنهم يجددون هذا الظن ويتلقاه صغيرهم عن كبيرهم في أجيالهم وما هم بمقلعين عنه.

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ ائْتُواْ بِـَٔابَآئِنَا إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [25] ﴾

عطف على « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون »، أي عقدوا على عقيدة أن لا حياة بعد الممات استنادًا للأوهام والأقيسة الخيالية. وإذا تليت عليهم آيات القرآن الواضحة الدلالة على إمكان البعث وعلى لزومه لم يعارضوها بما يبطلها بل يهرعون إلى المباهتة فيقولون إن كان البعث حقا فأتوا بآبائنا إن صدقتم. فالمراد بالآيات آيات القرآن المتعلقة بالبعث بدليل ما قبل الكلام وما بعده.

وفي قوله « ما كان حجتهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا » تسجيل عليهم بالتلجلج عن الحجة البينة، والمصيرِ إلى سلاح العاجز من المكابرة والخروج عن دائرة البحث.

والخطاب بفعل «ائتوا» مُوجَّهٌ للمؤمنين بدخول الرسول ﷺ. و«إلا أن قالوا» استثناء من حجتهم وهو يقتضي تسمية كلامهم هذا حجة وهو ليس بحجة إذ هو بالبهتان أشبه فإمّا أن يكون إطلاق اسم الحجة عليه على سبيل التهكم بهم كقول عمرو بن كلثوم :

قريناكم فعجلنا قِراكم قبيل الصبح مِرْداة طحونا

فسمى القتل قرى،وعلى هذا يكون الاستثناء في قوله « إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا » استثناء متصلا تهكما، وإمّا أن يكون إطلاق اسم الحجة على كلامهم جرى على اعتقادهم وتقديرهم دونَ قَصد تهكّم بهم، أي أتوا بما توهموه حجّة فيكون الإطلاق استعارة صورية والاستثناء على هذا متصل أيضا.

وإما أن يكون الإطلاق استعارة بعلاقة الضدية فيكون مجازا مرسلا بتنزيل التضاد منزلة التناسب على قصد التهكم فيكون المعنى أن لا حجة لهم البتة إذ لا حجة لهم إلا هذه، وهذه ليست بحجة بل هي عناد فيحصل أن لا حجة لهم بطريق التمليح والكناية كَقَول جِرَانِ العَوْدِ :

وبلدةٍ ليس بها أنيس إلا اليَعافيرُ وإلا العِيس

أي لا أنس بها البتة.

ويقدر قوله « أن قالوا ائتوا بآبائنا » في محل رفع بالاستثناء المفرغ على الاعتبارات الثلاثة فهو اسم « كان » و« حجتهم » خبرها لأن حجتهم منصوب في قراءة جميع القراءات المشهورة.

وتقديم خبر « كان » على اسمها لأن اسمها محصور بـ(إلّا) فحقه التأخير عن الخبر.

﴿ قُلِ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَـٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ [26] ﴾

تلقين لإبطال قولهم « وما يهلكنا إلا الدهر » يتضمن إبطال قولهم « ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونَحْيا ».

والمقصود منه قوله « ثم يميتكم » وإنما قدم عليه « يحييكم » توطئة له، أي كما هو أوجدكم هو يميتكم لا الدهر، فتقديم اسم الله على المسند الفعلي وهو « يحييكم ثم يميتكم » يفيد تخصيص الإحياء والإماتة به لإبطال قولهم، إن الدهر هو الذي يميتهم.

وقوله « ثم يجمعكم إلى يوم القيامة » إبطال لقولهم « ماهي إلا حياتنا الدنيا » وليس هو إبطالا بطريق الاستدلال لأن أدلة هذا تكررت فيما نزل من القرآن فاستغني عن تفصيلها ولكنه إبطال بطريق الإجمال والمعارضة.

وقوله « لا ريب فيه » حال من « يوم القيامة »، أي لا ريب في وجوده بما يقتضيه من إحياء الأموات، ومعنى نفي الريب فيه أنه حقيقة الريب وهي التي تتقوم من دلائل تُفضي إلى الشك منتفية عن قضية وقوع يوم القيامة بكثرة الدلائل الدالة على إمكانه وعلى أنه بالنسبة لقدرة الله ليس أعجب من بدء الخلق، وأن الله أخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه. فكان الشك فيه جديرا بالاقتلاع فكأنه معدوم. وهذا كما قال النبيء ﷺ لما سئل عن الكهان « ليسوا بشيء » مع أنهم موجودون فأراد أنهم ليسوا بشيء حقيق، وقد تقدم عند قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » في سورة القرة.

وعُطف « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » على قوله « لا ريب فيه » أي ولكن ارتياب كثير من الناس فيه لأنهم لا يعلمون دلائل وقوعه.

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾

اعتراض تذييل لقوله « قل الله يحييكم ثم يميتكم » أي لله لا لغيره مُلك السماوات والارض، أي فهو المتصرف في أحوال ما حوته السماوات والارض من إحياء وإماتة، وغير ذلك بما أوجد من أصولها وما قدّر من أسبابها ووسائلها فليس للدهر تصرف ولا لما سوى الله تعالى.

وتقديم المجرور على المسند إليه لإفادة التخصيص لرد معتقدهم من خروج تصرف غيره في بعض ما في السماوات والارض كقولهم في الدهر.

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ [27] وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَـٰبِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [28] هَـٰذَا كِتَـٰبُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [29] ﴾

لما جرى ذِكر يوم القيامة أعقب بإنذار الذين أنكروه من سوء عاقبتهم فيه.

والمبطلون : الآتون بالباطل في معتقداتهم وأقوالهم وأعمالهم إذ الباطل ما ضادَّ الحق. والمقصود منه ابتداء هنا هو الشرك بالله فإنه أعظم الباطل ثم تجيء درجات الباطل متنازلة وما من درجة منها إلا وهي خسارة على فاعلها بقدر فعلته وقد أنذر الله الناس وهو العليم بمقادير تلك الخسارة.

« ويوم تقوم الساعة » ظرف متعلق بـ« يخسر »، وقدم عليه للاهتمام به واسترعاء الأسماع لما يرد من وصف أحواله.

و« يومئذ » توكيد لـ« يوم تقوم الساعة » وتنوينه عوض عن المضاف إليه المحذوف لدلالة ما أضيف إليه يومَ عليه، أي يوم إذْ تقوم الساعة يخسر المبطلون فالتأكيد بتحقيق مضمون الخبر ولتهويل ذلك اليوم.

والخطاب في « ترى » لكل من يصلح له الخطاب بالقرآن فلا يقصد مخاطب معين، ويجوز أن يكون خطابا للرسول ﷺ.

والمضارع في « ترى » مراد به الاستقبال فالمعنى : وترى يومئذ.

والأمة : الجماعة العظيمة من الناس الذين يَجمعهم دين جاء به رسول إليهم.

و« جاثية » اسم فاعل من مصدر الجُثُوّ بضمتين وهو البروك على الرُّكبتين باستفاز، أي بغير مباشرة المقعدة للأرض،فالجاثي هو البارك المستوفز وهو هيئة الخضوع.

وظاهر كون « كتابها » مفردا غير معرف باللام أنه كتاب واحد لكل أمة فيقتضي أن يراد كتاب الشريعة مثل القرآن، والتوراة، والإنجيل، وصحف إبراهيم وغير ذلك لا صحائف الأعمال، فمعنى « تدعى إلى كتابها » تدعى لتعرض أعمالها على ما أُمرت به في كتابها كما في الحديث « القرآن حجةٌ لك أو عليك » وقيل : أريد بقوله « كتابها » كتاب تسجيل الأعمال لكل واحد، أو مراد به الجنس. وتكون إضافته إلى ضمير الأمة على إرادة التوزيع على الأفرادِ لأن لكل واحد من كل أمة صحيفة عمله خاصة به كما قال تعالى « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا »، وقال « وَوضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه » أي كل مجرم مشفق مما في كتابه، إلا أن هذه الآية الأخيرة وقع فيها الكتاب معرفا باللام فقبل العمومَ. وأما آية الجاثية فعمومها بدليّ بالقرينة. فالمراد : خصوص الأمم التي أرسلت إليها الرسل ولها كتب وشرائع لقوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ».

ومسألة مؤاخذة الأمم التي لم تجئها الرسل بخصوص جحد الإلـه أو الإشراكِ به مقررة في أصول الدين، وتقدمت عند قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » في سورة الإسراء.

وقرأ الجمهور « كل أمة تدعى إلى كتابها » برفع (كل) على أنه مبتدأ وتدعى

خبر عنه والجملة استئناف بياني لأن جُثو الأمة يثير سؤال سائل عما بعد ذلك الجثوّ.

وقرأه يعقوب بنصب (كلَّ) على البدل من قوله « وترَى كلَّ أمة ». وجملة « تدعى » حال من « كل أمة » فأعيدت كلمة « كلُّ أمة » دون اكتفاء بقوله « تدعَى » أو يدعون للتهويل والدعاء إلى الكتاب بالأمم تجثو ثم تدعى كل أمة إلى كتابها فتذهب إليه للحساب، أي يذهب أفرادها للحساب ولو قيل : وترى كل أمة جاثية تدعى إلى كتابها لَأوهم أن الجثو والدعاء إلى الكتاب يحصلان معًا مع ما في إعادة الخبر مرة ثانية من التهويل.

وجملة « اليوم تجزون ما كنتم تعملون » بدل اشتمال من جملة « تدعى إلى كتابها » بتقدير قول محذوف،أي يقال لهم اليوم تجزون، أي يكون جزاؤكم على وفق أعمالِكم وجريها على وفق ما يوافق كتاب دينكم من أفعالكم في الحسنات والسيئات،وهذا البدل وقع اعتراضا بين جملة « وترى كل أمة جاثية » وجملة « فأما الذين ءامنوا وعملوا الصالحات » الآيات.

وجملة « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » من مقول القول المقدّر، وهي مستأنفة استئنافا بيانيا لتوقع سؤال من يقول منهم : ما هو طريق ثبوت أعمالها.

والإشارة إما إلى كتاب شريعة الأمة المدعوة، وإما إلى كُتب أفرادها على تأويل الكتاب بالجنس على الوجهتين المتقدمين.

وإفراد ضمير « ينطق » على هذا الوجه مراعاة للفظ « كتابنا »،فالمعنى هذه كتبنا تنطق عليكم بالحق.

وإضافة (كتاب) إلى ضمير الله تعالى بعد أن أضيف إلى « كل أمة » لاختلاف الملابسة، فالكتاب يلابس الأمة لأنه جعل لإحصاء أعمالهم أو لأن ما كلفوا به مثبت فيه، وإضافته إلى ضمير الله لأنه الآمر به.

وإسناد النطق إلى الكتاب مجاز عقلي وإنما تنطق بما في الكتاب ملائكة الحساب، أو استعير النطق للدلالة نحو قولهم : نطقت الحال.

والمعنى: أن فيه شهادة عليهم بأن أعمالهم مخالفة لوصايا الكتاب أو بأنها مكتوبة في صحائف أعمالهم على التأويلين في المراد بالكتاب.

ولتضمن « ينطق » معنى (يشهد) عدي بحرف (على).

ولما كان المقام للتهديد اقتصر فيه على تعدية « يَنطق » بحرف (على) دون زيادة : ولكم، إيثارًا لجانب التهديد.

وجملة « إنّا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون » استئناف بياني لأنهم إذا سمعوا « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق » خطر ببالهم السؤال :كيف شهد عليهم الكتاب اليوم وهم قد عملوا الأعمال في الدنيا،فأجيبوا بأن الله كَانَ يأمر بنسخ ما يعملوْنه في الصحف في وقت عمله.

وإن حمل الكتاب على كتب الشريعة كانت جملة « إنا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون» تعليلا للجملة قبلها باعتبار تقييد النطق بأنه بالحق، أي لأن أعمالكم كانت محصاة مبيّن ما هو منها مخالف لما أمر به كتابهم.

والاستنساخ : استفعال من النسخ.

والنسخ : يطلق على كتابة ما يكتب على مثالٍ مكتوبٍ آخرَ قبله. ويسمى بالمعارضة أيضا. وظاهر الأساس أن هذا حقيقة معنى النسخ وأن قولهم : نسخت الشمسُ الظلَّ مجاز. وكلام جمهور العلماء بخلافه كما يقوله علماء أصول الفقه في باب النسخ. وكلام الراغب يحتمل الإطلاقين، فإذا درجتَ على كلام الجمهور فقد جُعلتْ كتابةُ مكتوبٍ على مثال مكتوبٍ قبله كإزالةٍ للمكتوب الأوَّل لأن ذلك في الغالب يكون لقصد التعويض عن المكتوب الأوَّل لمن ليس عنده أو لخشيَةِ ضياع الأصل. وعن ابن عباس أنه كان يقول : ألستُم عَرَبا وهل يكون النسخ إلا من كتاب.

وأما إطلاق النسخ على كتابة أُنِف ليست على مثال كتابةٍ أخرى سبقتها فكلام الزمخشري في الأساس صريح في أنه من معاني النسخ حقيقة، وهو ظاهر كلامه في الكشاف، فيكون لفظ النسخ مشتركًا في المعنيين بل ربما كان معنى

مطلق الكتابة هو الأصلَ وكانت تسمية كتابةٍ على مثل كتابةٍ سابقة نسخًا لأن ذلك كتابة وكلام صاحب اللسان وصاحب القاموس أن نقل الكتابة لا يسمى نسخا إلا إذا كان على مثال كتابة سابقة.

وهذا اختلاف مُعضل، والأظهر ما ذهب إليه صاحب اللسان وصاحب القاموس فيجوز أن يكون السين والتاء في «نستنسخ» للمبالغة في الفعل مثل استجاب. ويجوز أن يكون السين والتاء للطلب والتكليف، أيْ نكلف الملائكة نسخ أعمالكم، وعلى هذا المحمل حمل المفسرون السين والتاء هنا أي للطلب، ثم يجوز أن يكون النسخ على معنى نقل كتابة عن كتابة سابقة وبه فسر ابن عباس قال : إن الله وكل ملائكة ينسخون من أم الكتاب في رمضان كل ما سيكون من أعمال بني آدم، ويجوز أن يكون النسخ بمعنى كتابة ما تعلمه النّاس دون نقل عن أصل.

والمعنى : إنا كنا نكتب أعمالكم. وعن علي بن أبي طالب أنه قال : إن لله ملائكة ينزلون كل يوم بشيء يكتبون فيه أعمال بني آدم ومثله عن الحسن والسدّي.

والنسخ هنا: الكتابة، وإسناد فعل الاستنتاج إلى ضمير الله على هذا إسناد مجازي لأن الله أمر الحفظة بكتابة الأعمال.

﴿ فَأَمَّا الذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ [30] وَأَمَّا الذِينَ كَفَرُواْ أَفَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ [31] وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلاَّ ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ [32] ﴾

الفاء لعطف المفصل على المجمل، وهو تفصيل لما أجمل في قوله « وترى كل أمة جاثية » وما بينهما اعتراض.

فالكلام هنا هو متصل بقوله « وترى كلَّ أمة جاثية » كما دل عليه قوله « وأما الذين كفروا أفلم تكن ءاياتي تتلى عليكم ».

وابتدىء في التفصيل بوصف حال المؤمنين مع أن المقام للحديث عن المبطلين في قوله « يومئذ يخسر المبطلون » تنويها بالمؤمنين وتعجيلا لمسرتهم وتعجيلا لمساءة المبطلين لأن وصف حال المؤمنين يُؤذن بمخالفة حال الآخرين لحالهم.

والتعبير بـ« يدخلهم في رحمته » شامل لما تتصوره النفس من أنواع الكرامة والنعيم إذ جعلت رحمة الله بمنزلة المكان يدخلونه.

وافتتح بيان حال الذين كفروا بما يقال لهم من التوبيخ والتقرير من قِبَل الله تعالى، فقوله « أفلم تكن ءاياتي » مقول قول محذوف لظهور أن ذلك خطاب صادر من متكلم من جانب الله تعالى فيقدر فيقال لهم على طريقة قوله بعد « وقيل اليوم ننساكم ». والفاء جواب (أمّا)،أو فيقال لهم « ألم تكن ءاياتي تتلى عليكم » فلما حذف فعل القول قُدم حرف الاستفهام على فاء الجواب اعتدادا باستحقاقه التصديرَ كما يُقدم الاستفهام على حروف العطف. ولم يتعدّ بالمحذوف لأن التقديم لدفع الكراهة اللفظية من تأخر الاستفهام عن الحرف وهي موجُودة بعد حذف ما حُذف.

والاستفهام توبيخ وتقرير. والمراد بالآيات القرآن، أي فاستكبرتم على الأخذ بها ولم تقتصروا على الاستكبار بل كنتم قوما مجرمين، أي لم تفدكم مواعظ القرآن صلاحا لأنفسكم بما سمعتم منه.

وإقحام «قوما» دون الاقتصار على : وكنتم مجرمين، للدلالة على أن الإجرام صار خُلقا لهم وخالط نفوسهم حتى صار من مقومات قوميتهم وقد قدمناه غير مرة.

وجملة « وإذا قيل إن وعد الله حق » إلخ عطف على جملة « فاستكبرتم »، والتقدير : وقلتم ما ندري ما الساعة إذا قيل لكم إن الساعة لا ريبَ فيها.

وَهذانِ القولان مما تكرر في القرآن بلفظه وبمعناه ، فهو تخصيص لبعض آيات القرآن بالذكر بعد التعميم في قوله « أفلم تكن ءاياتي تتلى عليكم فاستكبرتم ».

والتعريف في « الساعة » للعهد وهي ساعة البعث،أي زمان البعث كما عبر عنه باليوم.

وقرأ الجمهور « والساعةُ لا ريب فيها » برفع « والساعةُ » عطف على جملة « إن وعد الله حق ». وقرأه حمزة وحده بنصب « والساعةَ » عطفا على « إن وعد الله » من العطف على معمولي عامل واحد. ومعنى « ما ندري ما الساعة » ما نعلم حقيقة الساعة ونفي العلم بحقيقتها كناية عن جحد وقوع الساعة، أي علمنا أنها لا وقوع لها، استنادًا للتخيلات التي ظنوها أدلةً كقولهم « أإذا كنا عظاما ورفاتا إنا لمبعوثون خلقا جديدا ».

وقولهم « إن نظنّ إلا ظنّا » ظاهر في أنه متصل بما قبله من قولهم « ما ندري مَا الساعة »، ومبين بما بعده من قوله « وما نحن بمستيقنين » وموقعه ومعناه مشكل، وفي نظمه إشكال أيضا.

فأما الإشكال من جهة موقعه ومعناه فلأن القائلين موقنون بانتفاء وقوع الساعة لما حُكي عنهم آنفا من قولهم « إن هي إلا حياتنا الدنيا » إلخ فلا يحق عليهم أنهم يظنون وقوع الساعة بوجه من الوجوه ولو احتِمالاً.

ولا يستقيم أن يطلق الظن هنا على الإيقان بعدم حصوله فيعضِل معنى قولهم « إن نظنّ إلا ظنّا »،فتأوله الفخر فقال : إن القوم كانوا فريقين، وأن الذين قالوا « إن نظنّ إلا ظنّا » فريق كانوا قاطعين بنفي البعث والقيامةِ وهم الذين ذكرهم الله في الآية المتقدمة بقوله « وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا ». ومنهم من كان شاكا متحيرا فيه وهم الذين أراد الله بهذه الآية اهـ.

وأقول : هذا لا يستقيم لأنه لو سلم أن فريقا من المشركين كانوا يشكون في وقوع الساعة ولا يجزمون بانتفائه فإن جمهرة المشركين نافون لوقوعها فلا يناسب مقامَ التوبيخ تخصيصُه بالذين كانوا مترددين في ذلك. والوجه عندي في تأويله : إما يكون هذا حكاية لاستهزائهم بخبر البعث فإذا قيل لهم « الساعة لا ريب فيها » قالوا استهزاء « ما نظنّ إلّا ظنّا »، ويدل عليه قوله عقبه « وحاقَ بهم ما كانوا به يستهزئون ».

وتأوله ابن عطية بأن معناه « إن نظن بعدَ قبول خبركم إلا ظنًّا وليس يعطينا يقينا » اهـ، أي فهو إبطالهم لخصوص قول المسلمين : الساعة لا ريب فيها.

وأما إشكاله من جهة النظم فمرجع الإشكال إلى استثناء الظن من نفسه في قوله « إن نظنّ إلا ظنّا » فإن الاستثناء المفرغ لا يصح أنْ يكون مفرغا للمفعول المطلق لانتفاء فائدة التفريغ. والخلاصُ من هذا ما ذهب إليه ابن هشام في مغني اللّبيب أن مصحح الاستثناء الظن من نفسه أن المسْتثنَى هو الظن الموصوفُ بما دل عليه تنكيره من التحقير المشعرِ به التنوينُ على حد قول الأعشى :

أحـــل به الشيب أثقالـــه   وما اغتره الشيبُ إلا اغترارا (1)

أي، إلا ظنا ضعيفا.

ومفعولا « نظن » محذوفان لدليل الكلام عليهما. والتقدير : إن نظن الساعةَ واقعة.

وقولهم « وما نحن بمستيقنين » يفيد تأكيد قولهم « ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظنا »، وعطفه عطف مرادف، أي للتشريك في اللفظ. والسين والتاء في « مستيقنين » للمبالغة في حصول الفعل.

﴿ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ [33] ﴾

عطف على جملة « أفلم تكن ءاياتي تُتلى عليكم » باعتبار تقدير: فيقال لهم، أي فيقال لهم ذلك « وبدا لهم سيئات ما عملوا »، أي جُمع لهم بين التوبيخ والإزعاج فوبخوا بقوله « أفلم تكن ءاياتي تُتلى عليكم » إلى آخره، وأُزعجوا بظهور سيئات أعمالهم، أي ظهور جزاء سيئاتهم حين رأوا دار العذاب وآلاته رؤيةَ من يوقن بأنها مُعَدة له وذلك بعِلم يحصل لهم عند رؤية الأهوال.

(1) روي بالعين المهملة في اللفظين وبالغين المعجمة وهو أظهر...

وعبر بالسيئات عن جزائها إشارة إلى تمام المعادلة بين العمل وجزائه حتى جعل الجزاء نفسَ العمل على حد قوله « فذُوقوا ما كنتم تكنزونَ ».

ومعنى « حاق » أحاط.

و« ما كانوا به يستهزئون » يعُم كلّ ما كان طريق استهزاء بالإسلام من أقوالهم الصادرة عن استهزاء مثل قولهم « إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين ». وقول العاصي بن وائل لخباب بن الأرتّ : لأُوتين مالا وولدا في الآخرة فأقضي منه دينَك. ومن الأشياء التي جعلوها هُزؤا مثل عذاب جهنم وشجرة الزقوم وهو ما عبر عنه آنفا بـ« سيئات ما عملوا ». وإنما عدل عن الإضمار إلى الموصولية لأن في الصلة تغليطًا لهم وتنديما على ما فرطوا من أخذ العدة ليوم الجزاء على طريقة قول عبدة بن الطيب :

إن الذيـــن تُرونهـــم إخوانكـــم   يشفي غليلَ صدورهم أن تُصرعوا

والمعنى : أنهم قد أودعوا جهنم فأحاط بهم سرداقها.

والباء في « به يستهزئون » يجوز حملها على السببية وعلى تعدية فعل « يستهزئون » إلى ما لا يتعدى إليه أي العذاب.

﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّـٰصِرِينَ [34] ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا وَغَرَّتْكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ [35] ﴾

لما أودعوا جهنم وأحاطت بهم نودوا « اليوم ننساكم » إلى آخره تأييسا لهم من العفو عنهم.

وبُني فعل « قيل » للنائب حطًّا لهم عن رتبة أن يصرح باسم الله في حكاية الكلام الذي واجههم به كما أشرنا إليه عند قوله آنفا « وإذا قيل إن وعد الله

حق » بناء على أن ضمير « ننساكم » ضمير الجلالة وليس من قول الملائكة، فإن كان من قول خزنة جهنم ببناء فِعلِ « وقيلَ » للنائب للعلم بالفاعل.

وأطلق النسيان على الترك المؤبد على سبيل المجاز المرسل لأن النسيان يستلزم ترك الشيء المنسي في محله أو تركه على حالته، ويجوز أن يكون النسيان مستعارا للإهمال وعدم المبالاة، أي فلا تتعلق الإرادة بالتخفيف عنهم وعلى هذين الاعتبارين يفسر معنى النسيان الثاني.

والكاف في « كما نسيتم لقاء يومكم » للتعليل كما في قوله تعالى « واذكروه كما هداكم »، أي جزاء نسيانكم هذا اليوم، أي إعراضكم عن الإيمان به.

واللقاء : وجدان شيء شيئا في مكان،وهو المصادفة يُقال : لقي زيد عمرا، ولقي العصفور حبة.

ولقاء اليوم،أطلق اليومُ على ما فيه من الأحداث على سبيل المجاز المرسل لأنه أوجزُ من تعداد الأهوال الحاصلة منذ البعث إلى قضاء الجزاء على الأعمال.

وإضافة يوم إلى ضمير المخاطبين « في يومكم » باعتبار أن ذلك اليوم ظرف لأحوال تتعلق بهم فإن الإضافة تكون لادنى ملابسة،الا ترى أنه أضيف إلى ضمير المؤمنين في قوله تعالى « وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون ».

ووصف اليوم باسم الإشارة تمييزه أكمل تمييز تكميلا لتعريفه بالإضافة لئلا يلتبس عليهم بيوم آخر.

وعطف « ومأواكم النار » على « اليوم ننساكم » ليعلموا أن تركهم في النار ترك مؤبد فأن المأوى هو مسكن الشخص الذي يأوي إليه بعد أعماله،فالمعنى أنكم قد أَوَيْتم إلى النار فأنتم باقون فيها، وتقدم نظير قوله « وما لكم من ناصرين » قريبا، والمقصود تخطئة زعمهم السابق أن الأصنام تنفعهم في الشدائد.

« وذلكم » إشارة إلى « مأواكم » والباء للسببية، أي ذلكم المأوى بسبب

اتخاذكم آيات الله، وهي آيات القرآن هزؤا، أي مستهزأ بها، « هزؤا » مصدر مراد به اسم المفعول مثل خلق.

وتغرير الحياة الدنيا إياهم سبب أيضا لجعل النار مأواهم.

والتغرير : الإطماع الباطل. ومعنى تغرير الحياة الدنيا إياهم : أنهم قاسوا أحوال الآخرة على أحوال الدنيا فظنوا أن الله لا يحيي الموتى وتطرقوا من ذلك إلى إنكار الجزاء في الآخرة على ما يعمل في الدنيا وغرّهم أيضا ما كانوا عليه من العزة والمنعة فخالوه منتهى الكمال فلم يصيخوا إلى داعي الرشد وعظة النصح وأعرضوا عن الرسول ﷺ وعن القرآن المرشد ولولا ذلك لأقبلوا على التأمل فيما دعوا إليه فاهتدوا فسلموا من عواقب الكفر ولكون هذه المغررات حاصلة في الحياة الدنيا أسند التغرير إلى الحياة على سبيل المجاز العقلي لأن ذلك أجمع لأسباب الغرور.

وفرع على ذلك « فاليوم لا يُخرجون منها » بالفاء وهذا من تمام الكلام الذي قيل لهم لأن وقوع كلمة « اليوم » في أثنائه يعين أنه من القيل الذي يقال لهم يومئذ. واتفق القراء على قراءة « لا يخرجون » بياء الغيبة. وكان مقتضى الظاهر أن يقال : لا تُخرجون، بأسلوب الخطاب مثل سابقه ولكن عدل عن طريقة الخطاب إلى الغيبة على وجه الالتفات. ويحسّنه هنا أنه تخييل للإعراض عنهم بعد توبيخهم وتأييسهم وصرف بقية الإخبار عنهم إلى مخاطب آخر ينبأ ببقية أمرهم تحقيرا لهم.

وقرأ الجمهور « يُخرجون » بضم الياء وفتح الراء،فالمعنى : أنهم يسألون مَن يُخرجهم فلا يُخرجهم أحد كما في قوله تعالى « ربّنا أخرجنا منها » وقوله « فهل إلى خروج من سبيل ». وقرأه حمزة والكسائي « يخرُجون » بفتح الياء وضم الراء. فالمعنى : أنهم يفزعون إلى الخروج فلا يستطيعون لقوله تعالى « كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أعيدوا فيها ».

والاستعتاب بمعنى : الإعتاب، فالسين والتاء للمبالغة كما يقال : أجاب واستجاب. ومعنى الإعتاب : إعطاء العُتبى وهي الرضا. وهو هنا مبني للمجهول. أي لا يستعتبهم أحد، أي ولا يُرضون بما يسألون، وتقدم نظيره في قوله تعالى « فيومئذ لا تنفع الذين ظلموا معذرتهم ولا هم يستعتبون » في سورة الروم.

وتقديم « هم » على « يستعتبون » وهو مسند فعلي بعد حرف النفي هنا تعريض بأن الله يُعتِب غيرهم، أي يُرضي المؤمنين، أي يغفر لهم.

﴿ فَلِلَّهِ ٱلْحَمْدُ رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَرَبِّ ٱلْأَرْضِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ [36] وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [37] ﴾

الفاء لتفريع التحميد والثناء على الله تفريعا على ما احتوت عليه السورة من ألطاف الله فيما خلق وأرشد وسخر وأقام من نُظم العدالة، والإنعام على المسلمين في الدنيا والآخرة، ومن وعيد للمعرضين واحتجاج عليهم، فلما كان ذلك كله من الله كان دالا على اتِّصافه بصفات العظمة والجلال وعلى إفضاله على الناس بدين الإسلام كان حقيقا بإنشاء قصر الحمد عليه فيجوز أن يكون هذا الكلام مرادا منه ظاهر الإخبار، ويجوز أن يكون مع ذلك مستعملا في معناه الكنائي وهو أمر الناس بأن يقصروا الحمد عليه. ويجوز أن يكون إنشاء حمدٍ لله تعالى وثناء عليه. وكل ما سبقه من آيات هذه السورة مقتضٍ للوجوه الثلاثة، ونظيره قوله تعالى « فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله ربّ العالمين » في سورة الأنعام.

وتقديم « لله » لإفادة الاختصاص، أي الحمد مختص به الله تعالى يعني الحمد الحق الكامل مختص به تعالى كما تقدم في سورة الفاتحة.

وإجراء وصف « ربّ السماوات » على اسمه تعالى إيماء إلى عِلّة قصر الحمد على الله إخبارا وإنشاءً تأكيدا لما اقتضته الفاء في قوله « فلله الحمد ». وعُطف « وربّ الأرض » بتكرير لفظ « ربّ » للتنويه بشأن الربوبية لأن رب السماوات والأرض يحق حمده على أهلِ السماء والأرض، فأما أهل السماء فقد حمدوه كما أخبر الله عنهم بقوله « والملائكة يسبحون بحمد ربّهم ». وأما أهل الأرض فمن حمده منهم فقد أدى حق الربوبية ومن حمد غيره وأعرض عنه فقد سجل على نفسه سِمة الإباق، وكان بمأوَى النار محَلّ استحقاق.

ثم أتبع بوصف « ربّ العالمين » وهم سكان السماوات والأرض تأكيدا لكونهم محقوقين بأن يحمدوه لأنه خالق العوالم التي هم منتفعون بها وخالق ذواتهم فيها كذلك.

وعقب ذلك بجملة « وله الكبرياء في السماوات والأرض » للإشارة إلى أن استدعاءه خلقَه لحمده إنما هو لنفعهم وتزكية نفوسهم فإنه غني عنهم كما قال « وما خلقتُ الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمونِ ».

وتقديم المجرور في «وله الكبرياء» مثله في «فلله الحمد». والكبرياء : الكبر الحق الذي هو كمال الصفات وكمال الوجود.

ثم أتبع ذلك بصفتي « العزيز الحكيم » لأن العزة تشمل معاني القدرة والاختيارِ، والحكمةَ تجمع معاني تمام العلم وعمومه.

وبهذه الخاتمة آذن الكلام بانتهاء السورة فهو من براعة خواتم السور.

الفهرس

سورة فصلت

سورة الشورى

ســورة الشــورى

ســورة الشــورى

ســورة الــزخرف

ســورة الدخــان

سورة الجاثية

تفسير
التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الجزء السادس والعشرون

الدار التونسية للنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأحقاف

سميت هذه السورةُ « سورة الأحقاف » في جميع المصاحف وكُتُب السنة ، ووردت تسميتها بهذا الاسم في كلام عبد الله بن عباس . روَى أحمد بن حنبل بسند جيّد عن ابن عباس قال « أقرأني رسول الله سورةً من آل حَمَ وهي الأحقاف » ، وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سُميت ثلاثين .

وكذلك وردت تسميتها في كلام عبد الله بن مسعود أخرج الحاكم بسند صححه عن ابن مسعود « قال : أقرأني رسول الله سورة الأحقاف » الحديث .

وحديث ابن عباس السابق يقتضي أنها تسمّى ثلاثين إلا أن ذلك لا يختص بها فلا يعد من أسمائها . ولم يذكرها في الإتقان في عداد السور ذات أكثر من اسم .

ووجه تسميتها « الأحقاف » ورود لفظ الأحقاف فيها ولم يرد في غيرها من سور القرآن .

وهي مكية قال القرطبي : باتفاق جميعهم ، وفي إطلاق كثير من المفسرين . وبعض المفسرين نسبوا استثناء آيات منها الى بعض القائلين ، فحكى ابن عطية استثناء آيتين هما قوله تعالى « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به » الى « الظالمين » فإنها أشارت إلى إسلام عبد الله بن سلام وهو إنما أسلم بعد الهجرة ، وقوله « فاصبر كما صبَر أُولوا العزم من الرسل » . وفي الإتقان ثلاثة أقوال باستثناء آيات ثلاث منها الثنتان اللتان ذكرهما ابن عطية والثالثة « ووصينا الإنسان بوالديه » الى قوله « خاسرين » . وسيأتي ما يقتضي أنها نزلت بعد مضيّ عامين

من البعثة وأسانيد جميعها متفاوتة . وأقواها ما روي في الآية الأولى منها ، وسنبين ذلك عند الكلام عليها في مواضعها .

وهذه السورة معدودة الخامسة والستين في عِداد نزول السور ، نزلت بعد الجاثية وقبل الذاريات .

وعُدَّت آيها عند جمهور أهل الأمصار أربعا وثلاثين ، وعدّها أهل الكوفة خمسا وثلاثين والاختلاف في ذلك مبنيّ على أن « حٰمٓ » تعتبر آية مستقلة أو لا .

أغراضها

من الأغراض التي اشتملت عليها أنها افتُتحت مثل سورة الجاثية بما يشير الى إعجاز القرآن للاستدلال على أنه منزل من عند الله .

والاستدلال بإتقان خلق السماوات والأرض على التفرد بالإلهية،وعلى إثبات جزاء الأعمال .

والإشارةُ الى وقوع الجزاء بعد البعث وأن هذا العالم صائر الى فناء .

وإبطال الشركاء في الإلهية . والتدليلُ على خلوّهم عن صفات الإلهية .

وإبطال أن يكون القرآن من صنع غير الله .

وإثباتُ رسالة محمد ﷺ واستشهاد الله تعالى على صدق رسالته واستشهاد شاهد بني إسرائيل وهو عبد الله بن سلام .

والثناءُ على الذين آمنوا بالقرآن وذكر بعض خصالهم الحميدة وما يضادها من خصال أهل الكفر وحسدهم الذي بعثهم على تكذيبه .

وذكرت معجزة إيمان الجن بالقرآن .

وختمت السورة بتثبيت الرسول ﷺ .

وأقحم في ذلك معاملة الوالدين والذرية مما هو من خُلق المؤمنين ، وما هو من خُلق أهل الضلالة .

والعبرة بضلالهم مع ما كانوا عليه من القوة ، وأن الله أخذهم بكفرهم وأهلك أمما أخرى فجعلهم عظة للمكذبين وأن جميعهم لم تغن عنهم أربابهم المكذوبة .

وقد أشبهت كثيرا من أغراض سورة الجاثية مع تفنّن .

﴿ حمٓ [1] ﴾

تقدم القول في نظيره في أول سورة غافر .

وهذه جملة مستقلّة مثل نظائرها من الحروف المقطعة في أوائل من سور القرآن .

﴿ تَنزِيلُ الْكِتَـٰبِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ [2] ﴾

تقدم القول في نظيره في أول الجاثية .

﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّا أُنذِرُواْ مُعْرِضُونَ [3] ﴾

لما كان من أهم ما جاء به القرآن إثباتُ وحدانية الله تعالى ، وإثباتُ البعث والجزاء ، لتوقف حصول فائدة الإنذار على إثباتهما ، جُعِل قوله « تنزل الكتاب من الله العزيز الحكيم » تمهيدا للاستدلال على إثبات الوحدانية والبعث والجزاء ، فجُعل خلق السماوات والأرض محل اتفاق ، ورتب عليه أنه ما كان ذلك الخَلق إلا ملابسا للحق ، وتقتضي ملابسته للحق أنه لا يكون خلْقا عبثا بل هو دال على أنه يعقبه جزاء على ما يفعله المخلوقون .

واستثناءُ « بالحق » من أحوال عامة،أي ما خلقناهما إلا في حالة المصاحبة للحق .

وقوله « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » في موضع الحال من الضمير المقدر في متعلّق الجار والمجرور من قوله « بالحق » ، فيكون المقصود من الحال

التعجيب منهم وليس ذلك عطفا لأن الإخبار عن الذين كفروا بالإعراض مستغنى عنه إذ هو معلوم ، والتقدير : إلا خلقا كائنا بملابسة الحق في حال إعراض الذين كفروا عما أنذروا به مما دل عليه الخلق بالحق .

وصاحب الحال هو « السماوات والأرض » ، والمعنى : ما خلقناهما إلا في حالة ملابسة الحق لهما وتعيين أجلٍ لهما . وإعراض الذين كفروا عما انذروا به من آيات القرآن التي تذكرهم بما في خلق السماوات والأرض من ملابسة الحق .

وعطف «وأجل مسمّى» على «بالحق» ، عطفُ الخاص على العام للاهتمام به كعطف جبريل وميكائيل على ملائكته في قوله تعالى « وملائِكتِه وجبريل وميكائيل » في سورة البقرة لأن دلالة الحدوث على قبول الفناء دلالة عقلية فهي ممّا يقتضيه الحق ، وأن تعرض السماوات والأرض للفناء دليل على وقوع البعث لأن انعدام هذا العالم يقتضي بمقتضى الحكمة أن يخلفه عالم آخر أعظم منه ، على سنة تدرج المخلوقات في الكَمال ، وقد كان ظن الدهريين قدمَ هذا العالم وبقاءَه أكبر شبهة لهم في إنكارهم البعث « وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيَا وما يُهلكنا إلا الدهر » . فالدهر عندهم متصرف وهو باق غير فان ، فلو جوزوا فناء هذا العالم لأمكن نزولهم الى النظر في الأدلة التي تقتضي حياة ثانية . فجملة « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » مرتبطة بالاستثناء في قوله « إلا بالحق » ، أي هم معرضون عما أنذروا به من وعيد يوم البعث .

وحذف العائد من الصلة لأنه ضمير منصوب بـ « أنذروا » . والتقدير : عما أنذروه معرضون .

ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فلا يقدر بعدها ضمير . والتقدير عن إنذارهم معرضون فشمل كل إنذار أنذروه .

وتقديم « عما أنذروا » على متعلقه وهو « معرضون » للاهتمام بما أنذروا ويتبع ذلك رعاية الفاصلة .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ [4] ﴾

انتقل الى الاستدلال على بطلان نفي صفة الإلهية عن أصنامهم .

فجملة « قل أرأيتم ما تدعون » أمر بإلقاء الدليل على إبطال الإشراك وهو أصل ضلالهم .

وجَاء هذا الاستدلالُ بأسلوب المناظرة فجُعل النبي ﷺ مواجها لهم بالاحتجاج ليكون إلجاءً لهم الى الاعتراف بالعجز عن معارضة حجته ، وكذلك جرى الاحتجاج بعده ثلاث مرات بطريقة أمر التعجيز بقوله « أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات أيتوني بكتاب» الآية. «وأرأيتم» استفهام تقريري فهو كناية عن معنى : أخبروني ، وقد تقدم في سورة الأنعام قوله « قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون » .

وقوله « أروني » تصريح بما كنى عنه طريق التقرير لقوله « أرأيتم ما تدعون » وموقع جملة « أروني » في موقع المفعول الثاني لفعل « أرأيتم » .

والأمر في « أروني مَاذا خَلقوا من الأرض » مستعمل في التسخير والتعجيز كناية عن النفي إن لم يخلقوا من الأرض شيئا فلا تستطيعوا أن تُروني شيئا خلقوه في الأرض،وهذا من رؤوس مسائل المناظرة ، وهو مطالبة المدّعي بالدليل على إثبات دعواه .

و « ماذا » بمعنى ما الذي خلقوه،ف (ما) استفهامية و (ذا) بمعنى الذي . وأصله اسم إشارة ناب عن الموصول . وأصل التركيب : ما ذا الذي خلقوا ، فاقتصر على اسم الإشارة وحذف اسم الموصول غالبا في الكلام وقد يظهر كما في قوله تعالى « من ذَا الذي يشفع عنده » . ولهذا قال النحاة : إن (ذا) بعد (ما) أو (مَن) الاستفهاميتين بمنزلة (مَا) الموصولة .

والاستفهامُ في « ما ذا خلقوا » إنكاري . وجملة « ما ذا خلقوا » بدل من

جملة « أروني » وفعل الرؤية معلق عن العمل بورود (ما) الاستفهامية بعده،وإذا لم يكن شيء من الأرض مخلوقا لهم بطل أن يكونوا آلهة لِخروج المخلوقات عن خلقهم ، وإذا بطل أن يكون لها خلق بطل أن يكون لها تصرف في المخلوقات كما قال تعالى « أيشركون ما لا يخلق شيئا وهم يُخلقون ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسَهم ينصرون » في سورة الاعراف .

و(أم) حرف إضراب انتقالي . والاستفهام المقدر بعد (أم) المنقطعة استفهام انكاري أي ليس لهم شرك مع الله في السماوات .

وإنما أوثر انتفاء الشركة بالنسبة للشركة في السماوات دون انتفاء الخلق كما أوثر انتفاء الخلق بالنسبة الى الارض لأن مخلوقات الأرض مشاهدة للناس ظاهر تطورها وحدوثها وأن ليس لما يدعونهم دون الله أدنى عمل في إيجادها ، وأما الموجودات السماوية فهي محجوبة عن العيون لا عهد للناس بظهور وجودها ولا تطورها فلا يحسن الاستدلال بعدم تأثير الأصنام في إيجاد شيء منها ولكن لمّا لم يدّع المشركون تصرفًا للأصنام إلا في أحوال الناس في الأرض من جلب نفع أو دفع ضر اقتصر في نفي تصرفهم في السماوات على الاستدلال بنفي أن يكون للأصنام شركة في أمور السماوات لأن انتفاء ذلك لا ينازعون فيه . وتقدم نظير هذه الآية في سورة فاطر « قل أرأيتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله » الآية فانظر ذلك .

ثم انتقل من الاستدلال بالمشاهدة وبالإقرار الى الاستدلال بالأخبار الصادقة بقوله « ائتوني بكتاب من قبل هذا » الخ .

فجملة « ائتوني بكتاب » في موقع مفعول ثان لفعل « أرأيتم » ، كرر كما يتعدد خبر المتبدأ . ومناط الاستدلال أنه استدلال على إبطال دعوى المدعي بانعدام الحجة على دعواه ويسمى الإفحام كما تقدم . والمعنى : نفي أن يكون لهم حجة على إلٰهية الأصنام لا بتأثيرها في المخلوقات ، ولا بأقوال الكتب،فهذا قريب من قوله في سورة فاطر «أم آتيناهم كتابا فهم على بينات منه » .

والمراد بـ « كتاب » أيُّ كتاب من الكتب المقروءة . وهذا قاطع لهم فإنهم لا يستطيعون ادعاء أن لأصنامهم في الكتب السابقة ذِكرا غير الإبطال والتحذير من عبادتها ، فلا يوجد في الكتب إلا أحد أمرين : إمّا إبطال عبادة الأصنام كما في

الكتب السماوية ، وإمّا عدم ذكرها البتة ويدل على أن المراد ذلك قوله بعده «أو أثارة من علم » .

والإتيان مستعار للإحضار ولو كان في مجلسهم على ما تقدم في قوله تعالى « فاتوا بسورة من مثله » في سورة البقرة .

والإشارة في قوله « من قبل هذا » الى القرآن لأنه حاضر في أذهان أصحاب المحاجة فإنه يُقرأ عليهم معاودة .

ووجه تخصيص الكتاب بوصف أن يكون من قبل القرآن ليسد عليهم باب المعارضة بأن يأتوا بكتاب يُصنع لهم ، كمَا قالوا « لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلّا أساطير الأولين » .

و « أثارة » بفتح الهمزة : البقية من الشيء . والمعنى : أو بقية بقيت عندكم تروونها عن أهل العلم السابقين غير مسطورة في الكتب . وهذا توسيع عليهم في أنواع الحجة ليكون عجزهم عن الإتيان بشيء من ذلك أقطع لدعواهم .

وفي قوله « إن كنتم صادقين » إلهاب وإفحام لهم بأنهم غير آتين بحجة لا من جانب العقل ولا من جانب النقل المسطور أو المأثور ، وقد قال تعالى في سورة القصص « فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم » .

﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُواْ مِن دُونِ اللَّهِ مَن لاَّ يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ [5] وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ [6] ﴾

اعتراض في أثناء تلقين الاحتجاج،فلما أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يحاجّهم بالدليل وجّه الخطاب إليه تعجيبا من حالهم وضلالهم لأن قوله « وإذا حُشر الناس كانوا لهم أعداء » الخ لا يناسب إلا أن يكون من جانب الله .

و (مَن) استفهامية ، والاستفهام إنكار وتعجيب .

والمعنى : لا أحد أشدّ ضلالا وأعجب حالا ممن يدعون من دون الله من لا يستجيب له دعاءه فهو أقصى حد من الضلالة .

ووجه ذلك أنهم ضلوا عن دلائل الوحدانية وادّعوا لله شركاء بلا دليل واختاروا الشركاء من حجارة وهي أبعد الموجودات عن قبول صفات الخلق والتكوين والتصرف ثم يدعونها في نوائبهم وهم يشاهدون أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تجيب ثم سمعوا آيات القرآن توضح لهم الذكرى بنقائص آلهتهم ، فلم يعتبروا بها وزعموا أنها سحر ظاهر فكان ضلالهم أقصى حد في الضلال .

و « من لا يستجيب » الأصنام عُبّر عن الأصنام باسم الموصول المختص بالعقلاء معاملة للجماد معاملة العقلاء إذْ أسند إليها ما يسند الى أولي العلم من الغفلة ، ولأنه شاع في كلام العرب إجراؤها مجرى العقلاء فكثرت في القرآن مجاراة استعمالهم في ذلك ، ومثلُ هذا جعل ضمائر جمع العقلاء في قوله « وهُم » وقوله « غافلون » وهي عائدة الى « من لا يستجيب » .

وجَعْلُ يوم القيامة غايةً لانتفاء الاستجابة . كنايةٌ عن استغراق مدة بقاء الدنيا . وعبر عن نهاية الحياة الدنيا بـ « يوم القيامة » لأن المَوَاجه بالخبر هو الرسول ﷺ والمؤمنون كما علمت وهم يثبتون يوم القيامة .

وضميرا « أكانوا » في الموضعين يجوز أن يَعودا الى « من يدعو من دون الله » فإن المشركين يعادُون أصنامهم يوم القيامة إذ يجدونها من أسباب شقائهم . ويجوز أن يعودا الى « من لا يستجيب له » فإن الأصنام يجوز أن تعطى حياة يومئذ فتنطق بالتبرّي من عُبادها ومن عبادتهم إياها،قال تعالى « ويوم القيامة يكفرون بشرككم » وقال « ويوم نحشرهم وما يعبدون من دون الله فيقول أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء أم هم ضلّوا السبيل قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أن نتخذ من دونك من أولياء ولكن متعتهم وآباءهم حتى نَسُوا الذكر وكانوا قوما بُورًا فقد كذبوكم بما تقولون » .

ويجوز أن يكون قوله « كانوا لهم أعداء وكانوا بعبادتهم كافرين » جاريا على التشبيه البليغ لمشابهتها للأعداء والمنكرين للعبادة في دلالتها على ما يفضي الى شقائهم وكذبهم كقوله تعالى « وما زادوهم غير تتبيب » .

وعطف جملة « وإذا حشر الناس » الخ على ما قبلها لمناسبة ذكر يوم القيامة .

ومن بديع تفنن القرآن توزيع معاد الضمائر في هذه الآية مع تماثلها في اللفظ وهذا يتدرج في محسِّن الجمع مع التفريق وأدق .

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ [7] ﴾

عطف على جملة « وَمَن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له » ، وقد علمت أن هذا مسوق مساق العَدّ لوجوه فرط ضلالهم فإن آيات القرآن تتلى عليهم صباحَ مساءَ تبين لهم دلائل خلوّ الأصنام عن مقومات الإلهية فلا يتدبرونها وتحدُو بهم الى الحق فيغالطون أنفسهم بأن ما فهموه منها تأثر سحري ، وأنها سحر ، ولم يكتفوا بذلك بل زادوا بهتانا فزعموا أنه مبين،أي واضح كونه سحرا .

وهذا انتقال الى إبطال ضلال آخر من ضلالهم وهو ضلال التكذيب بالقرآن فهو مرتبط بقوله « حمّ تنزيل الكتاب من الله » الخ .

وقوله « الذين كفروا » إظهار في مقام الإضمار للتسجيل عليهم بالكفر وبأنه سبب قولهم ذلك .

واللام في قوله « للحق » لام العلة وليست لام تعدية فعل القول الى المقول له أي قال بعض الكافرين لبعض في شأن الذين آمنوا ومن أجل إيمانهم .

والحق:هو الآيات ، فعدل عن ضمير الآيات الى إظهار لفظ الحق للتنبيه على أنها حق وأن رميها بالسحر بهتان عظيم. «ولما جاءهم» توقيت لمقالتهم، أي يقولون ذلك بفور سماع الآيات وكلما جاءتهم ، أي دون تدبر ولا إجالة فكر .

﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَىٰ بِهِۦ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [8] ﴾

إضراب انتقال الى نوع آخر من ضلال أقوالهم .

وسلك في الانتقال مسلك الإضراب دون أن يكون بالعطف بالواو لأن الإضراب يفيد أن الغرض الذي سينتقل إليه له مزيد اتصال بما قبله ، وأن المعنى : دَعْ قولهم « هذا سِحر مبين » ، واستمع لما هو أعجب وهو قولهم « افتراه »،أي افترى نسبته الى الله ولم يرد به السحر .

والاستفهام الذي يقدر بعد (أم) للإنكار على مقالتهم .

والنفي الذي يقتضيه الاستفهام الإنكاري يتسلط على سبب الإنكار ، أي كون القرآن مفترًى وليس متسلطا على نسبة القول إليهم لأنه صادر منهم وإنما المنفي الافتراء المزعوم .

والضمير المنصوب في « افتراه » عائد الى الحق في قوله « قال الذين كفروا للحق » ، أو الى القرآن لعلمه من المقام ، أي افترى القرآن فزعم أنه وحي من عند الله .

وقد أُمِر الرسول ﷺ بجواب مقالتهم بما يقلعها من جذرها،فكان قوله تعالى « قل » جملة جارية مجرى جواب المقاولة لوقوعها في مقابلة حكاية قولهم . وقد تقدم ذلك في قوله « قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها » في أوائل سورة البقرة .

وجعل الافتراء مفروضا بحرف (إنْ) الذي شأنه أن يكون شرطه نادر الوقوع إشارة الى أنه مفروض في مقام مشتمل على دلائل تقلع الشرط من أصله .

وانتصب « شيئا » على المفعولية لفعل « تملكون » ، أي شيئا يملك ، أي يستطاع، والمراد: شيء من الدّفع فلا تقدرون على أن تردوا عني شيئا يَرد علي من الله . وتقدم معنى «لا أملك شيئا» عند قوله تعالى «قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم » في سورة العقود .

والتقدير : إن افتريته عاقبني الله معاقبة لا تملكون ردها . فقوله « فلا تملكون لي من الله شيئا » دليل على الجواب المقدر في الكلام بطريق الالتزام ، لأن معنى « لا تملكون لي » لا تقدرون على دفع ضر الله عني،فاقتضى أن المعنى : إن افتريته عاقبني الله ولا تستطيعون دفع عقابه .

واعلم أن الشائع في استعمال « لا أملك لك شيئا » ونحوه أن يسند فعل

الملك الى الذي هو مظنة للدفع عن مدخول اللام المتعلقة بفعل المِلك كقوله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا » وقوله » وما أملك لك من الله من شيء » ، أو أن يسند الى عامّ نحو « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم »،فإسناد فعل الملك في هذه الآية الى المخاطبين وهم أعداء النبيء ﷺ وليسوا بمظنة أن يدفعوا عنه ، لأنهم نصبوا أنفسهم في منصب الحُكم على النبيء ﷺ فجزموا بأنه افترى القرآن فحالهم حال من يزعم أنه يستطيع أن يرد مراد الله تعالى على طريقة التهكم .

واعلم أن وجه الملازمة بين الشرط وجوابه في قوله « إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا » أن الله لا يقرّ أحدا على أن يبلّغ الى الناس شيئا عن الله لَمْ يأمره بتبليغه ، وقد دلّ القرآن على هذا في قوله تعالى « ولو تَقَوَّلَ علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين » . ولعل حكمة ذلك أن التقول على الله يفضي الى فساد عظيم يختل به نظام الخلق ، والله يَغار على مخلوقاته وليس ذلك كغيره من المعاصي التي تجلبها المظالمُ والعبث في الأرض لأن ذلك إقدام على ما هو معلوم الفساد لا يخفى على الناس فهم يدفعونه بما يستطيعون من حول وقوة ، أو حيلة ومصانعة . وأما التقول على الله فيوقع الناس في حيرة بماذَا يتلقّونه فلذلك لا يُقره الله ويزيله .

وجملة « هو أعلم بما تفيضون فيه » بدل اشتمال من جملة « فلا تملكون لي من الله شيئا » لأن جملة « فلا تملكون لي » تشتمل على معنى أن الله لا يرضى أن يفتري عليه أحد،وذلك يقتضي أنه أعلم منهم بحال من يُخبر عن الله بأنه أرسله وما يبلغه عن الله . وذلك هو ما يخوضون فيه من الطعن والقدح والوصف بالسحر أو بالافتراء أو بالجنون ، فمَا صَدَقُ (ما) الموصولة القرآن الذي دلّ عليه الضمير الظاهر في « افتراه » أو الرسول ﷺ الذي دل عليه الضمير المستتر في « افتراه » أو مجموع أحوال الرسول ﷺ التي دل عليها مختلف خوضهم . ومتعلق اسم التفضيل محذوف ، أي هو أعلم منكم . والإفاضة في الحديث : الخوض فيه والإكثار منه وهي منقولة من:فاض الماء،إذا سال . ومنه حديث مستفيض مشتهر شائع،والمعنى : هو أعلم بحال ما تفيضون فيه .

وجملة « كفى به شهيدا بيني وبينكم » بدل اشتمال من جملة « هو أعلم بما تفيضون فيه » لأن الإخبار بكونه أعلم منهم بكنه ما يفيضون فيه يشتمل على معنى تفويض الحكم بينه وبينهم إلى الله تعالى . وهذا تهديد لهم وتحذير من الخوض الباطل ووعيد .

والشهيد : الشاهد ، أي المخبر بالواقع . والمراد به هنا الحَاكم بما يعلمه من حالنا كما دلّ عليه قوله « بيني وبينكم » لأن الحكم يكون بين خصمين ولا تكون الشهادة بينهما بل لأحدهما قال تعالى « وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » .

وإجراء وصفي « الغفور الرحيم » عليه تعالى اقتضاه ما تضمنه قوله « كفى به شهيدا بيني وبينكم» من التهديد والوعيد ، وهو تعريض بطلب الإقلاع عما هم فيه من الخوض بالباطل .

﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ [9] ﴾

أعيد الأمر بأن يقول ما هو حجة عليهم لما علمت آنفا في تفسير قوله « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله » الآيات .

وهذا جواب عما تضمنه قولهم « افتراه » من إحالتهم صدقه فيما جاء به من الرسالة عن الله إحالة دعتهم الى نسبة الرسول ﷺ الى الافتراء على الله . وإنما لم يعطف على جملة « قل إن افتريته » لأن المقصود الارتقاء في الرد عليهم من ردّ الى أقوى منه فكان هذا كالتعدد والتكرير ، وسيأتي بعده قوله « قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به . ونظير ذلك ما في سورة المؤمنين « بل قالوا مثل ما قال الأولون » الى « قل لمن الارضُ ومَن فيها إن كنتم تعلمون » وقوله « قل من رب السماوات السبع » وقوله « قل من بيده ملكوت كل شيء » الخ .

والبِدع بكسر الباء وسكون الدال ، معناه البَديع مثل : الخِفّ يعني الخفيف قال امرؤ القيس :

يزل الغلام الخف عن صواته

ومنه : الخِلّ بمعنى الخليل . فالبِدْع : صفة مشبهة بمعنى البَادع ، ومن أسمائه تعالى « البديع » خالق الأشياء ومخترعها . فالمعنى : ما كنت محدثا شيئا لم يكن بين الرسل .

و(مِن) ابتدائية،أي ما كنت آتيا منهم بديعا غير مماثل لهم فكما سمعتم بالرسل الأولين أخبروا عن رسالة الله إياهم فكذلك أنا فلماذا يعجبون من دعوتي .

وهذه الآية صالحة للرد على نصارى زماننا الذين طعنوا في نبوته بمطاعن لا منشأ لها إلا تضليلٌ وتمويه على عامتهم لأن الطاعنين ليسوا من الغباوة بالذين يخفى عليهم بهتانهم كقولهم إنه تزوج النساء،أو أنه قاتل الذين كفروا،أو أنه أحبّ زينب بنت جحش .

وقوله « وما أدري ما يُفعل بي ولا بكم » تتميم لقوله « قل ما كنت بدعا من الرسل » وهو بمنزلة الاعتراض فإن المشركين كانوا يسألون النبيء ﷺ عن مغيبات استهزاء فيقول أحدهم إذا ضلَّت ناقته : أين ناقتي ؟ ويقول أحدهم : مَن أبي ، أو نحو ذلك فأمر الله الرسول ﷺ أن يعلمهم بأنه لا يدري ما يفعل به ولا بهم ، أي في الدنيا ، وهذا معنى قوله تعالى « قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله ولو كنتُ أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء » .

ولذلك كان قوله « إن أتبع إلا ما يوحى » استئنافا بيانيا وإتماما لما في قوله « وما أدري ما يُفعل بي ولا بكم » بأن قصارى ما يدريه هو اتباع ما يُعلمه الله به فهو تخصيص لعمومه،ومثل علمه بأنه رسول من الله وأن المشركين في النار وأن وراء الموت بعثا . ومثل أنه سيهاجر الى أرض ذات نخل بين حَرّتين ، ومثل قوله تعالى « إنّا فتحنا لك فتحا مبينا » ، ونحو ذلك مما يرجع الى ما أطلعه الله عليه ، فدع ما أطال به بعض المفسرين هنا من المراد بقوله « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » ومن كونها منسوخة أو محكمة ومن حُكم نسخ الخبر .

ووجه عطف « ولا بكم » على « بي » بإقحام (لا) النافية مع أنهما متعلقان بفعل صلة (ما) الموصولة وليس في الصلة نفي ، فلماذا لم يقل : ما يفعل بي وبكم

لأن الموصول وصلته لما وقعا مفعولا للمنفي في قوله « وما أدري » تناول النفي ما هو في حيّز ذلك الفعل المنفي فصار النفي شاملا للجميع فحسّن إدخال حرف النفي على المعطوف ، كما حسُن دخول الباء التي شأنها أن تزاد فيجرَّ بها الاسم المنفي المعطوف على اسم (إنّ) وهو مُثبت في قوله تعالى « أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض ولم يَعْيَ بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى » لوقوع (أنّ) العاملة فيه في خبر النفي وهو « أو لم يروا » ، وكذلك زيادة (مِن) في قوله تعالى «ما يَودّ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن يُنزّل عليكم من خير» فإن « خيرٍ » وقع معمولا لفعل «يُنزَّل» وهو فعل مثبت ولكنه لما انتفت ودادتهم التنزيلَ صار التنزيل كالمنفي لديهم .

وعطف « وما أنا إلا نذير مبين » على جملة « ما كنتُ بِدْعا من الرسل » لأنه الغرض المسوق له الكلام بخلاف قوله « وما أدري ما يفعل بي ولا بكم » .

والمعنى : وما أنا نذير مبين لا مُفْتَرٍ،فالقصر قصر إضافي،وهو قصر قلب لردّ قولهم « افتراه » .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّن بَنِي إِسْرَآءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَاسْتَكْبَرْتُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّـٰلِمِينَ [10] ﴾

أعيد الأمر بأن يقول لهم حجة أخرى لعلها تردهم الى الحق بعد ما تقدم من قوله « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله » الآية وقوله « قل إن افتريته فلا تملكون لي من الله شيئا » وقوله « قل ما كنت بدعا من الرسل » الآية .

وهذا استدراج لهم للوصول الى الحق في درجات النظر فقد بادأهم بأن ما أحالوه من أن يكون رسولا من عند الله ليس بمحال إذ لم يكن أولَ الناس جاء برسالة من الله . ثم أعقبه بأن القرآن إذا فرضنا أنه من عند الله وقد كفرتم بذلك كيف يكون حالكم عند الله تعالى .

وأقحم في هذا أنه لو شهد شاهد من أهل الكتاب بوقوع الرسالات ونزول

الكتب على الرسل ، وآمن برسالتي كيف يكون انحطاطكم عن درجته ، وقد جاءكم كتاب فأعرضتم عنه ، فهذا كقوله « أو تقولوا لوْ أُنزل علينا الكتاب لكنا أهدَى منهم»، وهذا تحريك للهمم . ونظير هذه الآية آية سورة فصّلت «قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد » سوى أن هذه أُقحم فيها قوله « وشَهد شاهد من بني إسرائيل » فإن المشركين كانت له مخالطة مع بعض اليهودي في مكة ولهم صلة بكثير منهم في التجارة بالمدينة وخيبر فلما ظهرت دعوة النبيء ﷺ كانوا يسألون من لَقوه من اليهود عن أمر الأديان والرسل فكان اليهود لا محالة يخبرون المشركين ببعض الأخبار عن رسالة موسى وكتابه وكيف أظهره الله على فرعون .

فاليهود وإن كانوا لا يقرّون برسالة محمد ﷺ فهم يتحدثون عن رسالة موسى عليه السلام بما هو مماثل لحال النبيء ﷺ مع قومه وفيه ما يكفيْ لدفع إنكارهم رسالته .

فالاستفهام في « أرأيتم » تقريري للتوبيخ ومفعولا « أرأيتم » محذوفان .

والتقدير : أرأيتم أنفسكم ظالمين : والضمير المستتر في «إن كانَ» عائد الى القرآن المعلوم من السياق أو الى ما يُوحَى إليّ في قوله آنفا « إن أتبع إلا ما يُوحَى إليّ » . وجملة « وكفرتم به » في موضع الحال من ضمير « أرأيتم . ويجوز أن يكون عطفا على فعل الشرط. وكذلك جملة «وشهد شاهد من بني إسرائيل» .لأن مضمون كلتا الجملتين واقع فلا يدخل في حيز الشرط ، وجواب الشرط محذوف دل عليه سياق الجدل . والتقدير : أفترون أنفسكم في ضلال .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » تذييل لجملة جواب الشرط المقدرة وهي تعليل أيضا. والمعنى : أتظنون إن تبين أن القرآن وحي من الله وقد كفرتم بذلك فشهد شاهد على حَقّية ذلك تُوقنوا أن الله لم يهدكم لأنكم ظالمون وأن الله لا يهدي الظالمين .

وضميرا «كان» و«مثله» عائدان الى القرآن الذي سبق ذكره مرّات من قوله « تنزيل الكتاب من الله » وقوله «ائتوني بكتاب من قبل هذا » .

وجملة « واستكبرتم » عطف على جملة « وشهد شاهد » الخ وجملة « وشهد شاهد » عطف على جملة « إن كان من عند الله » .

والمِثل : المماثل والمشابه في صفة أو فعل ، وضمير « مثله » للقرآن فلفظ « مثله » هنا يجوز أن يحمل على صريح الوصف ، أي على مماثل للقرآن فيما أنكروه مما تضمنه القرآن من نحو توحيد الله وإثبات البعث وذلك المثل هو كتاب التوارة أو الزبور من كتب بني إسرائيل يومئذ .

ويجوز أن يحمل المِثل على أنه كناية عما أضيف اليه لفظ (مثل)،فيكون لفظ (مثل) بمنزلة المقحم على طريقة قول العرب : «مثلك لا يبخل»، وكما هو أحد محملين في قوله تعالى « ليس كمثله شيء » . فالمعنى : وشهد شاهد على صدق القرآن فيما حواه .

ويجوز أن يكون ضمير «مثله» عائدا على الكلام المتقدم بتأويل المذكور، أي على مثل ما ذكر في أنه « من عند الله » وأنه ليس بدعا من كتب الرسل .

فالمراد بـ«شاهد من بين إسرائيل» شاهدٌ غيرُ معين، أي أيُّ شاهد، لأن الكلام إنباء لهم بما كانوا يتساءلون به مع اليهود . وبهذا فسر الشعبي ومسروق واختاره ابن عبد البر في الاستيعاب في ترجمة عبد الله بن سلام فالخطاب في قوله « أرأيتم » وما بعده موجه إلى المشركين من أهل مكة ، وقال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وعكرمة : المراد بـ « شاهد من بني إسرائيل » عبدُ الله بن سلَام. وروى الترمذي عن عبد الله بن سلام أنه قال : فيَّ نزلت آيات من كتاب الله « وشهد شهد من بني إسرائيل » الآية .

ومثل قول قتادة ومجاهد وعكرمة روي عن ابن زيد ومالك بن أنس وسفيان الثوري ووقع في صحيح البخاري في باب فضل عبد الله بن سلام حديث عبد الله ابن يوسف عن مالك عن سعد بن أبي وقاص قال : وفيه نزلت هذه الآية « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله » الآية،قال عبد الله بن يوسف : لا أدري قال مالك : الآية أو في الحديث .

قال مسروق : ليس هو ابن سلام لأن أسلم بالمدينة والسورة مكية ، وقال

الشعبي مثله . ويجوز أن تكون الآية نزلت بالمدينة وأُمر بوضعها في سورة الأحقاف ، وعلى هذا يكون الخطاب في قوله « أرأيتم » وما بعده لأهل الكتاب بالمدينة وما حولها . وعندي أنه يجوز أن يكون هذا إخبارا من الله لرسوله ﷺ بما سيقع من إيمان عبد الله بن سَلام فيكون هو المراد بـ «شاهد من بني إسرائيل» وإن كانت الآية مكية .

والظاهر أن مثل هذه الآية هو الذي جرّأ المشركين على إنكار نزول الوحي على موسى وغيره من الرسل فقالوا « لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه » وقالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » حين علموا أن قد لزمتهم الحجة بنزول ما سلف من الكتب قبل القرآن .

وجملة « إن الله لا يهدي القوم الظالمين » تعليل للكلام المحذوف الدال عليه ما قبله كما علمته آنفا ، أي ضللتم ضلالا لا يرجى له زوال لأنكم ظالمون « والله لا يهدي القوم الظالمين » . وهذا تسجيل عليهم بظلمهم أنفسهم .

وجيء في الشرط بحرف (إنْ) الذي شأنه أن يكون في الشرط غير المجزوم بوقوعه مجاراة لحال المخاطبين استنزالا لطائر جماحهم لينزلوا للتأمل والمحاورة .

﴿ وَقَالَ الذِينَ كَفَرُواْ لِلذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾

هذا حكاية خطأ آخر من أخطاء حجج المشركين الباطلة وهو خطأ منشؤه الإعجاب بأنفسهم وغرورهم بدينهم فاستدلوا على أن لا خير في الإسلام بأن الذين ابتدروا الأخذ به ضعفاء القوم وهم يعدونهم منحطين عنهم ، فهم الذين قالوا « أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا » كما تقدم في الأنعام ، وهو نظير قول قوم نوح « وما نراك اتبعك إلا الذين هم أَرَاذِلُنَا بادي الرأي » ، ومناسبته لما قبله أنه من آثار استكبارهم فناسب قوله « واستكبرتم » .

واللام في قوله « للذين آمنوا » لام التعليل متعلقة بمحذوف ، هو حال من الذين كفروا تقديره : مخصصين أو مريدين كاللام في قوله تعالى « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الارض وكانو غُزًّى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا » ، وقوله في الآية

السابقة « قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين » .

وليست هي لام تعدية فعل القول إلى المخاطب بالقول نحو « ألَمْ أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا « المسمّاة لام التبليغ .

والضمير المستتر في (كان) عائد إلى ما عد إليه ضمير « إن كان من عند الله » وهو القرآن المفهوم من السياق أو ما يوحى إليّ .

والسبق أطلق على تحصيل شيء قبل أن يحصله آخر،شبّه بأسر ع الوصول بين المتجارين،والمراد : الأخذ بما جاء به القرآن من العقائد والأعمال .

وضمير الغيبة في قوله « سبقونا » عائد إلى غير مذكور في الآية ولكنه مذكور في كلام الذين كفروا الذي حكته الآية أرادوا به المؤمنين الأولين من المستضعفين مثل بلال، وعمار بن ياسر ، وعبد الله بن مسعود ، وسمية ، وزنّيرة (بزاي معجمة مكسورة ونون مكسورة مشددة مشبعة وراء مهملة) أمة رومية كانت من السابقات إلى الإسلام وممن عذبهنّ المشركون ومن أعتقهن أبو بكر الصديق .

وعن عروة بن الزبير قال : عظماء قريش : لو كان ما جاء به محمد خيرا ما سبقتنا إليه زنّيرة ، أي من جملة أقوالهم التي جمعها القرآن في ضمير سبقونا .

﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُواْ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ [11] ﴾

عطف على جملة « وقال الذين كفروا للذين آمنوا » الآية ، أي فقد استوفوا بمزاعمهم وجوه الطعن في القرآن فقالوا « سحر مبين » وقالوا « افتراه » ، وقالوا « لو كان خيرا ما سبقونا إليه » ، وبقي أن يقولوا هو « إفك قديم » .

وقد نبه الله على أن مزاعمهم كلها ناشئة عن كفرهم واستكبارهم بقوله « قال الذين كفروا » وقوله « وكفرتم به » وقوله « واستكبرتم » وقوله « وإذ لم يهتدوا به » الآية .

وإذ قد كانت مقالاتهم رامية الى غرض واحد وهو تكذيب الرسول ﷺ كان توزيع أسبابها على مختلف المقالات مشعرا بأن جميعها أسباب لِجميعها .

وضمير « به » عائد إلى القرآن واسم الإشارة راجع إليه .

ومعنى الآية : واذ لم تحصل هدايتهم بالقرآن فيما مضى فسيستمرون على أن يقولوا هو «إفك قديم» إذ لا مطمع في إقلاعهم عن ضلالهم في المستقبل . ولمّا كانت (إذ) ظرفا للزمن الماضي وأضيفت هنا إلى جملة واقعة في الزمن الماضي كما يقتضيه النفي بحرف (لَم) تعين أن الإخبار عنه بأنهم سيقولون « هذا إفك » أنهم يقولونه في المستقبل ، وهو مؤذن بأنهم كانوا يقولون ذلك فيما مضى أيضا لأن قولهم ذلك من تصاريف أقوالهم الضالة المحكية عنهم في سور أخرى نزلت قبل هذه السورة،فمعنى « فسيقولون » سيدومون على مقالتهم هذه في المستقبل .

فالاستقبال زمن للدوام على هذه المقالة وتكريرها مثله في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم « وقال إني ذاهب إلى ربي سيهدين » فإنه قد هداه من قبل وإنما أراد سيديم هدايته إياي .

فليس المقصود إخبار الله رسوله ﷺ بأنهم « سيقولون هذا » ولم يقولوه في الماضي إذ ليس لهذا الإخبار طائل . وإذ قد حكي أنهم قالوا ما يرادف هذا في آيات كثيرة سابقة على هذه الآية وأنهم لا يقلعون عنه ولا حاجة إلى تقدير فعل محذوف تتعلق به (إذ) .

وحيث قدم الظرف في الكلام على عامله أُشرب معنى الشرط وهو إشراب وارد في الكلام ،وكثير في (إذ) ، ولذلك دخلت الفاء في جوابه هنا في قوله « فسيقولون ».ويجوز أن تكون (إذْ) للتعليل ، وتتعلق (إذ) بـ « يقولون » ولا تمنع الفاء من عمل ما بعدها فيما قبلها على التحقيق . وإنما انتظمت الجملة هكذا لإفادة هذه الخصوصيات البلاغية،فالواو للعطف والمعطوف في معنى شرط والفاء لجواب الشرط.وأصل الكلام : وسيقولون هذا إفك قديم إذ لم يهتدوا به !

وهذا التفسير جار على ما اختاره ابن الحاجب في الأمالي دون ما ذهب إليه صاحب الكشاف ، فإنه تكلف له تكلفا غير شاف .

﴿ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ [12] ﴾

اتبع إبطال تُرَّهَاتِهِمْ الطاعنة في القرآن بهذا الكلام المفيد زيادة الإبطال لمزاعمهم بالتذكير بنظير القرآن ومثيل له من كتب الله تعالى هو مشهور عندهم وهو التوراة مع التنويه بالقرآن ومزيته والنعي عليهم إذ حرموا أنفسهم الانتفاع بها ، فعطفت هذه الآية على التي قبلها لارتباطها بها في إبطال مزاعمهم وفي أنها ناظرة إلى قوله « وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله » كما تقدم .

ففي قوله « ومن قبله كتاب موسى » إبطال لإحالتهم أن يُوحي الله إلى محمد ﷺ بأن الوحي سُنّة إلٰهية سابقة معلومة أشهره كتاب موسى ، أي التّوراة وهم قد بلغتهم نبوءته من اليهود .

وضمير « من قبله » عائد الى القرآن .

وتقديم « من قبله » للاهتمام بهذا الخبر لأنه محل القصد من الجملة .

وعبر عن التّوراة بـ «كتاب موسى» بطريق الإضافة دون الاسم العلم وهو التّوارة لما تؤذن به الإضافة إلى اسم موسى من التذكير بأنه كتاب أنزل على بشر كما أنزل القرآن على محمد ﷺ تلميحا إلى مثار نتيجة قياس القرآن على كتاب موسى بالمشابهة في جميع الأحوال .

و«إماما ورحمة» حالان من «كتاب موسى» ، ويجوز كونهما حالين من «موسى» والمعنيان متلازمان .

والإمام : حقيقته الشيء الذي يجعله العامل مقياسا لعملِ شيء آخر ويطلق إطلاقا شائعا على القدوة قال تعالى « واجعَلنا للمتقين إماما ».وأصل هذا الإطلاق استعارة صارت بمنزلة الحقيقة،واستعير الإمام لكتاب موسى لأنه يرشد إلى ما يجب عمله فهو كمن يرشد ويعظ ، وموسى إمام أيضا بمعنى القدوة .

والرحمة : اسم مصدر لِصفة الراحم وهي من صفات الإنسان فهي،رقة في النفس تبعث على سَوْق الخير لمن تتعدى إليه . ووصف الكتاب بها استعارة لكونه

سببا في نفع المتبعين لما تضمنه من أسباب الخير في الدنيا والآخرة .

ووصف الكتاب بالمصدر مبالغة في الاستعارة ، وموسى أيضا رحمة لرسالته كما وصف محمد ﷺ بذلك في قوله « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » .

وقوله « وهذا كتاب مصدق » الخ هو المقيس على «كتاب موسى».

والإشارة الى القرآن لأنه حَاضر بالذِكر فهو كالحاضر بالذات .

والمصدِّق : المخبر بصدق غيره . وحذف مفعول المصدِّق ليشمل جميع الكتب السماوية ، قال تعالى « مصدق لما بين يديه » ، أي مخبر بأحقيّة كل المقاصد التي جاءت بها الكتب السماوية السالفة . وهذا ثناء عظيم على القرآن بأنه احتوى على كل ما في الكتب السماوية وجاء مغنيا عنها ومبينا لما فيها .

والتصديق يشعر بأنه حاكم على ما اختُلف فيه منها . وما حُرِّف فهمه بها قال تعالى « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

وزاده ثناء بكونه « لسانا عربيا »،أي لغة عربيّة فإنها أفصح اللغات وأنفذها في نفوس السامعين وأحب اللغات للناس،فإنها أشرف وأبلغ وأفصح من اللغة التي جاء بها كتاب موسى ، ومن اللغة التي تكلّم بها عيسى ودوّنها أتباعُه أصحابُ الأناجيل .

وأدمج لفظ «لسانا» للدلالة على أن المراد بعربيته عربية ألفاظه لا عربيّة أخلاقه وتعاليمه لأن أخلاق العرب يومئذ مختلطة من محاسن ومساو فلما جاء الإسلام نفَى عنها المساوي ، ولذلك قال النبيء ﷺ « إنما بعثتُ لأتمّم مكارم الأخلاق » .

وغلب إطلاق اللسان على اللغة لأن أشرف ما يستعمل فيه اللسان هو الكلام قال تعالى « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه » ، وقال « فإنما يسرناه بلسانك » .

وقوله « لتُنذر الذين ظلموا » يجوز أن يتعلق بـ « مصدق لما بين يديه » لأن ما سبقه مشتمل على الإنذار والبشارة والأحسن أن يتعلق بما في كتاب من معنى

الإرشاد المشتمل على الإنذار والبشارة . وهذا أحسن ليكون « لتنذر » علة للكتاب باعتبار صفته وحاله .

« والذين ظلموا هم المشركون » « إن الشرك لظلم عظيم » ويلحق بهم الذين ظلموا أنفسهم من المؤمنين ولذلك قوبل بالمحسنين وهم المؤمنون الأتقياء لأن المراد ظلم النفس ويقابله الإحسان .

والنّذارة مراتب والبشارة مثلها .

و « بشرى » عطف على « مصدق » ، والتقدير : وهو بشرى للمحسنين ، أي الكتاب ، وهذا النظم يجعل الجملة بمنزلة الاحتراس والتتميم .

وقرأ نافع وابن عامر والبزّي عن ابن كثير ويعقوبُ « لتنذر » بالمثناة الفوقية خطابا للرسول ﷺ فيحصل وصف الرسول ﷺ بأنه منذر ووصفُ كتابه بأنه « بشرى » وفيه احتباك . وقرأه الجمهور بالمثناة التحتية على أنه خبر عن الكتاب فإسناد الإنذار إلى الكتاب مجاز عقلي .

﴿ إِنَّ الذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ [13] أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءً بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [14] ﴾

استئناف بياني أوثر بصريحه جانب المؤمنين من المستمعين للقرآن لأنهم لما سمعوا البشرى تطلعوا إلى صفة البشرى وتعيينِ المحسنين ليضعوا أنفسهم في حق مواضعها،فأجيبوا بأن البشرى هي نَفي الخوف والحزن عنهم ، وأنهم أصحاب الجنة وأن المحسنين هم الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا في أعمالهم.وأُشير بمفهومه إلى التعريض بالذين ظلموا فإن فيه مفهوم القصر من قوله « أولئك أصحاب الجنة » .

وتعريفُهم بطريق الموصولية لما تؤذن به الصلة من تعليل كرامتهم عند الله لأنهم جمعوا حسنَ معاملتهم لربهم بتوحيده وخوفه وعبادته،وهو ما دل عليه « قالوا ربُّنا الله » إلى حسن معاملتهم أنفسهم وهو معنى « ثم استقاموا » .

وجيء في صلة الموصول بفعل «قالوا» لإيجاز المَقُول وغنيته عن أن يقال : اعترفوا بالله وحده وأطاعوه . والمراد : أنهم قالوا ذلك واعتقدوا معناه إذ الشأن في الكلام الصدق وعملوا به لأن الشأن مطابقة العمل للاعتقاد .

(ثمَّ) للتراخي الرتبي : وهو الارتقاء والتدرج ، فإن مراعاة الاستقامة أشق من حصول الإيمان لاحتياجها إلى تكرر مراقبة النفس ، فأما الإيمان فالنظر يقتضيه واعتقاده يحصل دفعة لا يحتاج إلى تجديد ملاحظة . فهذا وجه التراخي الرتبي من جهة، وإن كان الإيمان أرقى درجة من العمل من حيث إنه شرط في الاعتداد بالعمل ولذلك عطف بـ « ثم » التي للتراخي في قوله تعالى « وما أدراك ما العَقبة فَكُّ رقبة » إلى قوله « ثمّ كان من الذين آمنوا » ، فالاعتباران مختلفان باختلاف المقام المسوق فيه الكلام كما يظهر بالتأمل هنا وهناك ، وتقدم نظيره في سورة فصّلت .

ودخول الفاء على خبر الموصول وهو « فلا خوف عليهم » لمعاملة الموصول معاملة الشرط كأنه قيل : إن قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم،ومثله كثير في القرآن،فأفاد تسبب ذلك في أمنهم من الخوف والحزن .

و « عليهم » خبر عن خوف ، أي لا خوف يتمكن منهم ويصيبهم ويلحقهم .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي في قوله « ولَا هم يحزنون » لتخصيص المسند إليه بالخبر نحو : ما أنا قلتُ هذا ، أي أن الحزن منتف عنهم لا عن غيرهم ، والمراد بالغير: من لم يتصف بالإيمان والاستقامة في مراتب الكفر والعصيان ، فجنس الخوف ثابت لمن عداهم على مراتب توقع العقاب حتى في حالة الوجل من عدم قبول الشفاعة فيهم ومن توقع حرمانهم من نفحَات الله تعالى .

واستحضارهم بطريق اسم الإشارة في قوله « أولئك أصحاب الجنة » للتنبيه على أنهم أحرياء بما يرَد من الإخبار عنهم بما بعد الإشارة لأجل الأوصاف المذكورة قبل اسم الإشارة ، كما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في أول سورة البقرة .

« وأصحاب الجنة » أدل على الاختصاص بالجنة من أن يقال : أولئك في الجنة وأولئك هم الجنة لما في « أصحاب » من معنى الاختصاص وما في الإضافة أيضا .

وقوله « جزاء بما كانوا يعملون » تصريح بما استفيد من تعليل الصلة في الخبر ومن اقتضاء اسم الإشارة جدارتهم بما بعده وما أفاده وصف أصحاب وما أفادته الإضافة ، وهذا من تمام العناية بالتنويه بهم .

﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾

تطلب بعض المفسرين وجه مناسبة وقوع هذه الآية عقب التي قبلها،وذكر القرطبي عن القشيري أن وجه اتصال الكلام بعضه ببعض أن المقصود بيان أنه لا يبعد أن يستجيب بعض الناس للنبيء ﷺ ويكفر به بعضهم كما اختلف حال الناس مع الوالدين . وقال ابن عساكر:لما ذكر الله التوحيد والاستقامة عطف الوصية بالوالدين كما هو مقرون في غير ما آية من القرآن . وكلا هذين القولين غير مقنع في وجه الاتصال .

ووجه الاتصال عندي أن هذا انتقال إلى قول آخر من أقوال المشركين وهو كلامهم في إنكار البعث وجدالهم فيه فان ذلك من أصول كفرهم بمحل القصد من هذه الآيات قوله « والذي قال لوالديه أفٍّ لكما » إلى قوله « خاسرين » .

وصيغ هذا في أسلوب قصة جدال بين والدين مؤمنين وولد كافر،وقصة جدال بين ولد مؤمن ووالدين كافرين لأن لذلك الأسلوب وقعا في أنفس السامعين مع ما روي أن ذلك إشارة الى جدال جرى بين عبد الرحمان بن أبي بكر الصديق قبل إسلامه وبين والديه كما سيأتي . ولذلك تعيّن أن يكون ما قبله توطئة وتمهيدا لذكر هذا الجدال .

وقد روى الواحدي عن ابن عبّاس أن قوله « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » الى قوله « يوعدون » نزل في أبي بكر الصديق.وقال ابن عطية وغير واحد : نزلت في

أبي بكر وأبيه (أبي قحافة) وأمه (أم الخير) أسلم أبواه جميعا .

وقد تكررت الوصاية ببر الوالدين في القرآن وحرض عليها النبيء ﷺ في مواطن عديدة فكان البر بالوالدين أجلى مظهرا في هذه الأمة منه في غيرها وكان من بركات أهلها بحيث لم يبلغ بر الوالدين مبلغا في أمة مبلغه في المسلمين .

وتقدم « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » في سورة العنكبوت .

والمراد بالإنسان الجنس ، أي وصينا الناس وهو مراد به خصوص الناس الذين جاءتهم الرسل بوصايا الله والذين آمنوا وعملوا الصالحات وذلك هو المناسب لقوله في آخرها « أولئك الذين يتقبل عنهم أحسن ما عملوا » الآية .

وكذلك هو فيما ورد من الآيات في هذا الغرض كما في سورة العنكبوت وفي سورة لقمان بصيغة واحدة .

والحُسن : مصدر حَسُن ، أي وصيناه بحُسن المعاملة . وقرأه الجمهور كذلك.وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف « إحسانا » . والنصب على القراءتين إما بنزع الخافض وهو الباء وإما بتضمين « وصيّنا » معنى : ألزمنا .

والكره : بفتح الكاف وبضمها مصدر أكره،إذا امتعض من شيء ، أي كان حمله مكروها لها ، أي حالة حمله وولادته لذلك .

وقرأ الجمهور « كَرها » في الموضعين بفتح الكاف . وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر ويعقوب بضم الكاف في الموضعين . وانتصب « كرها » على الحال ، أي كارهة أو ذات كَره .

والمعنى : أنها حملته في بطنها متعبَة من حمله تعبا يجعلها كارهة لأحوال ذلك الحمل .

ووضعته بأوجاع وآلام جعلتها كارهة لوضعه . وفي ذلك الحمل والوضع فائدة له هي فائدة وجوده الذي هو كمال حال الممكن وما ترتب على وجوده من الإيمان والعمل الصالح الذي به حصول النِعم الخالدة .

وأشير إلى ما بعد الحمل من إرضاعه الذي به علاج حياته ودفع ألم الجوع عنه

وهو عمل شاق لأمه فذُكرت مدة الحمل والإرضاع لأنها لطولها تستدعي صبرَ الأم على تحمل كلفة الجنين والرضيع .

والفصال : الفطام ، وذكر الفصال لأنه انتهاء مدة الرضاع فذكر مبدأ مدة الحمل بقوله « وحملُه » وانتهاءُ الرضاع بقوله « وفصالُه » . والمعنى : وحمله وفصاله بينهما ثلاثون شهرا .

وقرأ يعقوب « وفصْله » بسكون الصاد ، أي فصله عن الرضاعة بقرينة المقام .

ومن بديع معنى الآية جمع مدة الحمل إلى الفصال في ثلاثين شهرا لتُطابق مختلف مدد الحمل إذ قد يكون الحمل ستة أشهر وسبعة أشهر وثمانية أشهر وتسعة وهو الغالب ، قيل : كانوا إذا كان حمل المرأة تسعة أشهر وهو الغالب أرضعتْ المولود أحد وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل ثمانية أشهر أرضعت اثنين وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل سبعة أشهر أرضعت ثلاثة وعشرين شهرا ، وإذا كان الحمل ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهرا ، وذلك أقصى أمد الإرضاع فعوضوا عن نقص كل شهر من مدة الحمل شهرا زائدا في الإرضاع لأن نقصان مدة الحمل يؤثر في الطفل هزالا .

ومن بديع هذا الطيّ في الآية أنها صالحة للدلالة على أن مدة الحمل قد تكون دون تسعة أشهر ولولا أنها تكون دون تسعة أشهر لحددته بتسعة أشهر لأن الغرض إظهار حق الأم في البر بما تحملته من مشقة الحمل فإن مشقة مدة الحمل أشدّ من مشقة الإرضاع فلولا قصد الإيماء إلى هذه الدلالة لكان التحديد بتسعة أشهر أجدرَ بالمقام .

وقد جعل علي بن أبي طالب رضي الله عنه هذه الآية مع آية سورة البقرة « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » دليلا على أن الوضع قد يكون لستة أشهر، ونسب مثله إلى ابن عباس. ورووا عن معمر بن عبد الله الجهني قال : تزوج رجل منا امرأة من جهينة فولدت لتمام ستة أشهر فانطلق زوجها إلى عثمان ابن عفان فذكر له فبعث إليها عثمان، فلما أُتي بها أمر برجمها فبلغ ذلك عليّا

فأتاه فقال : أما تقرأ القرآن قال : بلى . قال : أما سمعت قوله « وحملهُ وفصاله ثلاثون شهرا » ، وقال « حولين كاملين » فلم نجده بقي إلا ستة أشهر . فرجع عثمان إلى ذلك وهو استدلال بني على اعتبار أن شمول الصور النادرة التي يحتملها لفظ القرآن هو اللائق بكلام علّام الغيوب الذي أنزله تبيانا لكل شيء من مثل هذا .

وتقدم الكلام على أحكام الحمل في سورة البقرة .

﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ [15] ﴾

(حتى) ابتدائية ومعناها معنى فاء التفريع على الكلام المتقدم، وإذ كانت (حتى) لا يفارقها معنى الغاية كانت مؤذنة هنا بأن الإنسان تدرج في أطواره من وقت فصاله إلى أن بلغ أشده ، أي هو موصّى بوالديه حسنا في الأطوار الموالية لفصاله ، أي يوصيه وليّه في أطوار طفولته ثم عليه مراعاة وصية الله في وقت تكليفه .

ووقوع (إذا) بعد (حتى) ليرتب عليها توقيت ما بعد الغاية من الخبر ، أي كانت الغاية وقت بلوغه الأشدّ،وقد تقدمت نظائر ذلك قريبا وبعيدا منها قوله تعالى « حتى إذا فشلتم » في سورة آل عمران .

ولما كان (إذا) ظرفا لزمن مستقبل كان الفعل الماضي بعدها منقلبا إلى الاستقبال ، وإنما صيغ بصيغة الماضي تشبيها للمؤكد تحصيله بالواقع،فهو استعارة .

و(إذا) تجريد للاستعارة ، والمعنى : حتى يبلغ أشده ، أي يستمر على الإحسان إليهما إلى أن يبلغ أشده فإذا بلغه « قال رب أوزعني »،أي طلب العون من الله على زيادة الإحسان إليهما بأن يلهمه الشكر على نعمه عليه وعلى والديه .

ومن جملة النعم عليه أن ألهمه الإحسان لوالديه .

ومن جملة نعمه على والديه أن سخر لهما هذا الولد ليحسن إليهما ، فهاتان النعمتان أول ما يتبادر عن عموم نعْمة الله عليه وعلى والديه لأن المقام للحديث عنهما .

وهذا إشارة إلى أن الفعل المؤقت ببلوغ الأشد وهو فعل « قال ربّ أوزعني » من جملة ما وُصيي به الإنسان ، أي أن يحسن إلى والديه في وقت بلوغه الأشد . فالمعنى : ووصينا الإنسان حُسنا بوالديه حتى في زمن بلوغه الأشد ، أي أن لا يفتُر عن الإحسان إليهما بكل وجه حتى بالدعاء لهما .

وإنما خص زمان بلوغه الأشد لأنه زمن يكثر فيه الكلف بالسعي للرزق إذ يكون له فيه زوجة وأبناء وتكثر تكاليف المرأة فيكون لها فيه زوج وبيت وأبناء فيكونان مظنة أن تشغلهما التكاليف عن تعهد والديهما والإحسان إليهما فنبها بأن لا يفترُا عن الإحسان إلى الوالدين .

ومعنى « قال ربّ أوزعني » أنه دعا ربه بذلك ، ومعناه : أنه مأمور بالدعاء إليهما بأنه لا يشغله الدعاء لنفسه عن الدعاء لهمَا وبأنه يحسن إليهما بظهر الغيب منهما حين مناجاته ربه،فلا جرم أن إحسانه إليهما في المواجهة حاصل بفحوى الخطاب كما في طريقة الفحوى في النهى عن أذاهما بقوله تعالى « فلا تقل لهما أف » .

وحاصل المعنى:أن الله أمر بالإحسان إلى الوالدين في المشاهدة والغيبة وبجميع وسائل الإحسان الذي غايته حصول النفع لهما،وهو معنى قوله تعالى « وقل رب ارحمهما كما ربَّياني صغيرا» وأن الله لمّا أمر بالدعاء للأبوين وعد بإجابته على لسان رسوله ﷺ لقوله « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية ، وعلم بثه في صدور الرجال ، وولد صالح يدعو له بخير » .

وما شُكر الولد ربه على النعمة التي أنعمها الله على والديه إلا من باب نيابته عنهما في هذا الشكر ، وهو من جملة العمل الذي يؤديه الولد عن والديه .

وفي حديث الفضل بن عباس أن المرأة الخثعمية قالت : لرسول الله ﷺ يوم حجة الوداع « إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت

على الراحلة أفيجزِىءُ أن أحُجّ عنه ، قال : نعم حُجِّي عنه ، وهو حج غير واجب على أبيها لعجزه .

والأشُدّ : حالة اشتداد القوى العقلية والجسدية وهو جمع لم يسمع له بمفرد . وقيل مفرده : شِدّة بكسر الشين وها التأنيث مثل نعمة جمعها أنْعُم،وليس الأشد اسما لعدد من سني العمر وإنما سِنُو العمر مظنة للأَشُدّ . ووقتُه ما بعد الثلاثين سنة وتمامه عند الأربعين سنة ولذلك عطف على « بلَغ أشُده » قوله « وبلغ أربعين سنة » أي بلغ الأشد ووصل إلى أكمله فهو كقوله تعالى « فلما بلغ أشده واستوى »،وتقدم في سورة يوسف،وليس قوله « وبلغ أربعين سنة » تأكيدا لقوله « بلغ أشده » لأن إعادة فعل بلغ تبعد احتمال التأكيد وحرف العطف أيضا يبعد ذلك الاحتمال .

و « أوزعني » : ألهمني . وأصل فعل أوزع الدلالة على إزالة الوَزْع،أي الانكفاف عن عمل ما،فالهمزة فيه للإزالة،وتقدم في سورة النمل .

و « نعمتك » اسم مصدر مضاف يعمّ ، أي ألهمني شكر النعم التي أنعمت بها علي وعلى والدي من جميع النعم الدينية كالإيمان والتوفيق ومن النعم الدنيوية كالصحة والجِدة .

وما ذكر من الدعاء لذريته بقوله « وأصلح لي في ذريتي » استطراد في أثناء الوصاية بالدعاء للوالدين بأن لا يغفل الإنسان عن التفكر في مستقبله بأن يصرف عنايته إلى ذريته كما صرفها إلى أبويه ليكون له من إحسان ذريته إليه مثل ما كان منه لأبويه وإصلاح الذرية يشمل إلهامهم الدعاء إلى الوالد .

وفي إدماج تلقين الدعاء بإصلاح ذريته مع أن سياق الكلام في الإحسان الى الوالدين إيماء إلى أن المرء يلقى من إحسان أبنائه إليه مثل ما لقي أبواه من إحسانه إليهما ، ولأن دعوة الأب لابنه مرجوة الإجابة . وفي حديث أبي هريرة عن النبيء ﷺ « ثلاث دعوات مستجابات لا شك فيهن : دعوة الوالد على ولده ، ودعوة المسافر ، ودعوة المظلوم» ، وفي رواية «لولده» وهو حديث حسن متعددة طرقه .

واللام في « وأصلح لي » لام العلة ، أي أصلح في ذريتي لأجلي ومنفعتي كقوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » . ونكتة زيادة هذا في الدعاء أنه بعد أن أشار إلى نعم الله عليه وعلى والديه تعرض إلى نفحات الله فسأله إصلاح ذريته وعرّض بأن إصلاحهم لفائدته ، وهذا تمهيد لبساط الإجابة كأنه يقول : كما ابتدأتني بنعمتك وابتدأت والديّ بنعمتك ومتعتهما بتوفيقي إلى برهما،كَمِّلْ إنعامك بإصلاح ذريتي فإن إصلاحهم لي . وهذه ترقيات بديعة في درجات القرب .

ومعنى ظرفية « في ذريتي » أن ذريته نزلت منزلة الظرف يَستقر فيه ما هو به الإصلاح ويحتوي عليه، وهو يفيد تمكن الإصلاح من الذرية وتغلغله فيهم . ونظيره في الظرفية قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » .

وجملة « إني تبت إليك » كالتعليل للمطلوب بالدعاء تعليل توسل بصلة الإيمان والإقرار بالنعمة والعبودية .

وحرف (إنَّ) للاهتمام بالخبر كما هو ظاهر ، وبذلك يستعمل حرف (إنَّ) في مقام التعليل ويغني غناء الفاء .

والمراد بالتوبة : الإيمان لأنه توبة من الشرك ، وبكونه من المسلمين أنه تبع شرائع الإسلام وهي الأعمال . وقال « من المسلمين » دون أن يقول : وأسلمت كما قال « تُبت إليك » لما يؤذن به اسم الفاعل من التلبس بمعنى الفعل في الحال وهو التجدد لأن الأعمال متجددة متكررة ، وأما الإيمان فإنما يحصل دفعة فيستقر لأنه اعتقاد،وفيه الرعي على الفاصلة . هذا وجه تفسير الآية بما تعطيه تراكيبها ونظمها دون تكلف ولا تحمّل ، وهي عامة لكل مسلم أهل لوصاية الله تعالى بوالديه والدعاء لهما إن كانا مؤمنين .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ الذِينَ يُتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنُ مَا عَمِلُواْ وَيُتَجَاوَزُ عَن سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَٰبِ الْجَنَّةِ وَعْدَ الصِّدْقِ الذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ [16] ﴾

جيء باسم الإشارة للغرض الذي ذكرناه آنفا عند قوله « أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها » . وكونه إشارة جمع ومخبرة عنه بألفاظ الجمع ظاهر في أن

المراد بالإنسان من قوله « ووصينا الإنسان » غير معيّن بل المراد الجنس المستعمل في الاستغراق كما قدمناه .

والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لأن ما قبلها من الوصف والحثّ يُحدث ترقب السامع لمعرفة فائدة ذلك فكان قوله « أولئك الذين يتقبل عنهم » إلى آخره جوابا لترقبه .

وعموم « أحسنُ ما عملوا » يكسب الجملة فائدة التذييل ، أي الإحسان بالوالدين والدعاء لهما وللذرية من أفضل الأعمال فهو من أحسن ما عملوا . وقد تُقبل منهم كل ما هو أحسن ما عملوا . والتقبل : ترتب آثار العمل من ثواب على العمل واستجابة للدعاء . وفي هذا إيماء إلى أن هذا الدعاء مرجوّ الإجابة لأن الله تولى تلقينه مثل الدعاء الذي في سورة الفاتحة ودعاء آخر سورة البقرة .

وعدّي فعل «يتقبل» بحرف (عَن)، وحقه أن يعدّى بحرف (مِن) تغليبا لجانب المدعو لهم وهم الوالدان والذريّة،لأن دعاء الوّلد والوالد لأولئك بمنزلة النيابة عنهم في عبادة الدعاء وإذا كان العمل بالنيابة متقبلا علم أن عمل المرء لنفسه متقبل أيضا ففي الكلام اختصار كأنه قيل:أولئك يتقبل منهم ويتقبل عن والديْهم وذريتهم أحسن ما عملوا .

وقرأ الجمهور « يتقبل » و « يتجاوز » بالياء التحتية مضمومة تبنيين للنائب و«أحسن » مرفوعٌ على النيابة عن الفاعل ولم يذكر الفاعل لظهور أن المتقبل هو الله.وقرأهما حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بنونين مفتوحتين ونصب « أحسنَ » .

وقوله « في أصحاب الجنة » في موضع الحال من اسم الإشارة ، أي كائنين في أصحاب الجنة حين يتقبل أحسن ما عملوا ويتجاوز عن سيئاتهم لأن أصحاب الجنة متقبل أحسن أعمالهم ويتجاوز عن سيئاتهم،وذكر هذا للتنويه بهم بأنهم من الفريق المشرّفين كما يقال : أكرمه في أهل العلم .

وانتصب « وعْدَ الصدق » على الحال من التقبل والتجاوز المفهوم من معاني « يتقبل » و « يتجاوز »،فجاء الحال من المصدر المفهوم من الفعل كما أعيد

عليه الضمير في قوله تعالى « اعدلوا هو أقرب للتقوى » ، أي العدل أقرب للتقوى .

والوعد : مصدر بمعنى المفعول ، أي ذلك موعدهم الذي كانوا يوعدونه .

وإضافة « وعد » إلى « الصدق » إضافةٌ على معنى (من) ، أي وعدٌ من الصدق إذ لا يتخلف .

و « الذي كانوا يوعدون » صفة وعْد الصدق ، أي ذلك هو الذي كانوا يوعدونه في الدنيا بالقرآن في الآيات الحاثة على بِرّ الوالدين وعلى الشكر وعلى إصلاح الذرية .

﴿ وَالذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِيَ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ [17] ﴾

هذا الفريق المقصود من هذه الآيات المبدوءة بقوله تعالى « ووصينا الإنسان » . وهذا الفريق الذي كفر بربه وأساء إلى والديه ، وقد عُلم أن والديه كانا مؤمنين من قوله « أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي » الآية .

فجملة « والذي قال لوالديه » الأحسن أن تكون معطوفة على جملة « وإذا تُتْلى عليهم آياتنا بينات » الخ انتقال إلى مقالة أخرى من أصول شركهم وهي مقالة إنكار البعث .

وأما قوله « الذي قال لوالديه » فالوجه جعله مفعولا لفعل مقدر تقديره : واذكر الذي قال لوالديه ، لأن هذا الوجه يلائم كل الوجوه .

ويجوز جعله مبتدأ وجملة « أولئك الذين حق عليهم القول في أمم » خبرا عنه على أحد الوجهين الاثنين في مرجع اسم الإشارة من قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » .

و«الذي» هنا اسم صادق على الفريق المتصف بصلته . وهذا وصف لفئة من

أبناء من المشركين أسلم آباؤهم ودعوهم إلى الإسلام فلم يستجيبوا لهم وأغلظوا لهم القول فضمّوا إلى الكفر بشنيع عقوق الوالدين وهو قبيح لمنافاته الفطرة التي فطر الله الناس عليها لأن حال الوالدين مع أبنائهما يقتضي معاملتهما بالحسنى ، ويدل لعدم اختصاص قوله في آخرها « أولئك الذين حق عليهم القول » إلى آخره .

والذي عليه جمهور المفسرين : أن الآية لا تعْني شخصا معينا وأن المراد منها فريق أسلم آباؤهم ولم يسلموا حينئذ .

وعن ابن عباس ومروانَ بن الحكم ومجاهد والسدّي وابن جريج أنّهانزلت في ابنٍ لأبي بكر الصديق واسمه عبد الكعبة الذي سماه النبيء ﷺ عبدَ الرحمان بعد أن أسلم عبد الرحمان قالوا : كان قبل الهجرة مُشركا وكان يدعوه أبوه أبو بكر وأمه أم رُومان إلى الإسلام ويذكّرانه بالبعث،فيردّ عليهما بكلام مثل ما ذكره في هذه الآية . ويقول : فأيْن عبد الله بن جُدعان ، وأين عثمان بن عمرو ، وأيْنَ عامر بن كعب ، ومشايخُ قريش حتى أسألهم عمّا يقول محمد.لكن ليست الآية خاصة به حتى تكون نازلة فيه،وبهذا يؤول قول عائشة رضي الله عنها لما قال مروان بن الحكم لعبد الرحمان هو الذي يقول الله فيه « والذي قال لوالِدَيْه أفّ لكما ».وذلك في قصة إشارة عبد الرحمان على مروان أخذه البيعة ليزيد بن معاوية بالعهد له بالخلافة .

ففي صحيح البخاري في كتاب التفسير عن يوسف بن ماهك أنه قال « كان مروان بن الحكم على الحجاز استعمله معاوية فخطب فجعل يذكر يزيد ابن معاوية لكي يبايَع له بعد أبيه (أي بولاية العهد) فقال له عبد الرحمان بن أبي بكر أهِرَقْليَّة (أي اجعلتموها وراثة مثل سلطنة هرقل) فقال : خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا عليه،فقال مروان : إن هذا الذي أنزل الله فيه « والذي قال لوالديه أفّ لكما أتعدانني » ، فقالت عائشة من وراء الحجاب : ما أنزل الله فينا شيئا من القرآن إلا أن الله أنزل عذري (أي براءتي).وكيف يكون المراد بـ «الذي قال لوالديه أف لكما» عبد الرحمان بن أبي بكر وآخر الآية يقول «أولئك الذين حق عليهم القول» إلى «خاسرين» فذَكر اسم الإشارة للجَمع ، وقضى على المتحدَّث عنهم بالخسران ، ولم أقف على من كان مشركا وكان أبواه مؤمنين . وأيًّامًّا

كان فقد أسلم عبد الرحمان قبل الفتح فلما أسلم جبّ إسلامُه ما قبله وخرج من الوعيد الذي في قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » الآية ، لأن ذلك وعيد وكل وعيد فإنما هو مقيد تحققه بأن يموت المتوعَّد به غير مؤمن وهذا معلوم بالضرورة من الشريعة. وتلقب عند الأشاعرة بمسألة الموافاة ، على أنه قيل إن الإشارة بقوله «أولئك» عائدة إلى «الأولين» من قوله « ما هذا إلا أساطير الأولين» كما سيأتي .

وأُفٍّ : اسم فعل بمعنى : أتضجَّر ، وتقدم الكلام عليه في سورة الإسراء وفي سورة الأنبياء ، وهو هنا مستعمل كناية عن أقل الأذى فيكون الذين يؤذون والديهم بأكثر من هذا أوغلُ في العقوق الشنيع وأحرى بالحكم بدلالة فحوى الخطاب على ما تقرر في قوله تعالى « فلا تقل لهما أُفّ » في سورة الإسراء .

وقرأ نافع وحفص عن عاصم « أُفٍّ » بكسر الفاء منونا . وقرأه ابن كثير وابن عامر ويعقوب (أُفَّ) بفتح الفاء غير منون . وقرأه الباقون أُفِّ بكسر الفاء غير منون ، وهي لغات ثلاث فيه .

واعلم أن في قوله تعالى « والذي قال لوالديه أفّ لكما » مُحَسِّنَ الاتزان فإنه بوزن مصراع من الرمل عَروضه محذوفة ، وضَربـه محذوف ، وفيه الخبن والقبض ، ويزاد فيه الكف على قراءة غير نافع وحفص .

والاستفهام في « أتعدانِنيَ أن أخرج » إنكار وتعجب . والإخراج : البعث بعد الموت .

وجعلت جملة الحال وهي « وقد خلت القرون من قبلي » قيدًا لمنتهى الإنكار ، أي كيف يكون ذلك في حال مُضيّ القرون .

والقرون : جمع قرن وهو الأمة التي تَقاربَ زمان حياتها ، وفي الحديث « خير القرون قرني ثم الذين يلونهم » الحديث ، وقال تعالى « أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القُرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا » .

والمعنى : أنه أحال أن يخرج هو من الأرض بعد الموت ، وقد مضت أمم كثيرة وطال عليها الزمن فلم يخرج منهم أحد . وهذا من سوء فهمه في معنى البعث أو

من المغالطة في الاحتجاج لأن وعد البعث لم يوقت بزمن معين ولا أنه يقع في هذا العالم .

وقرأ الجمهور « أتعدانِنِي » بنونين مفكّكين وقرأه هشام عن ابن عامر بإدغام النونين .

ومعنى « يستغيثان الله » يطلبان الغوث من الله ، أي يطلبان من الله الغوث بأن يهديه ، فالمعنى : يستغيثان الله له .

وليست جملة « ويلك آمِنْ » بيانا لمعنى استغاثتهما ولكنها مقول قول محذوف يدل عليه معنى الجملة .

وكلمة « ويلك » كلمة تهديد وتخويف .

والويل : الشر . وأصل ويلك : ويْل لك كما في قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » ، فلما كثر استعماله وأرادوا اختصاره حذفوا اللام ووصلوا كاف الخطاب بكلمة (ويل) ونصبوه على نزع الخافض .

وفعل « آمِن » منزل منزلة اللازم،أي اتصف بالإيمان وهو دعوة الإسلام ، وجملة « إن وعد الله حق » تعليل للأمر بالإيمان وتعريض له بالتهديد من أن يحق عليه وعد الله .

والأساطير : جمع أسطورة وهي القصة وغلب إطلاقها على القصة الباطلة أو المكذوبة كما يقال : خرافة،وتقدم في قوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » في سورة النحل وفي قوله « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها » في سورة الفرقان .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ الذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ [18] ﴾

يجوز أن يكون اسم الإشارة مشيرا إلى الذي قال لديه هذه المقالة لما علمت أن المراد به فريق ، فجاءت الإشارة إليه باسم إشارة الجماعة بتأويل الفريق .

ويجوز أن يكون « أولئك » إشارة إلى « الأوَّلين » من قوله « فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين » ، وهم الذين روي أن ابنَ أبي بكر ذكرَهم حين قال : فأين عبد الله بن جُدعان ، وأيْنَ عثمان بن عمرو ، ومشائخ قريش كما تقدم آنفا . واستحضار هذا الفريق بطريق اسم الإشارة لزيادة تمييز حالهم العجيبة .

وتعريف « القول » تعريف العهد وهو قول معهود عند المسلمين لما تكرر في القرآن من التعبير عنه بالقول في نحو آية « قال فالحق والحق أقول لأملان جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » ، ونحو قوله « أفمن حقّ عليه كلمة العذاب » ، فإن الكلمة قول،ونحو قوله « لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون » الآية .

وإطلاقه في هذه الآية رشيق لصلوحية .

وإقحام « كانوا خاسرين » دون أن يقال : إنهم خاسرون ، للإشارة إلى أن خسرانهم محقق فكني عن ذلك بجعلهم كائنين فيه .

وتأكيد الكلام بحرف (إنّ) لأنهم يظنون أن ما حصل لهم في الدنيا من التمتع بالطيبات فوزًا ليس بعده نكد لأنهم لا يؤمنون بالبعث والجزاء،فشبهت حالة ظنهم هذا بحال التاجر الذي قلّ ربحه من تجارته فكان أمره خسرا ، وقد تقدم غير مرة منها قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » في البقرة .

وإيراد فعل الكون بقوله « كانوا خاسرين » دون الاقتصار على « خاسرين » لأن (كان) تدل على أن الخسارة متمكنة منهم .

﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَـٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ [19] ﴾

عطف على الكلام السابق من قوله « أولئك الذين يتقبل عنهم » ثم قوله « أولئك الذين حق عليهم القول » الخ .

وتنوين «كلٍّ» تنوين عوض عما تضاف إليه «كل» وهو مقدر يعلم من السياق ، أي ولكل الفريقين المؤمن البار بوالديه والكافر الجامع بين الكفر والعقوق

درجات ، أي مراتب من التفاوت في الخير بالنسبة لأهل جزاء الخير وهم المؤمنون ، ودركات في الشر لأهل الكفر .

والتعبير عن تلك المراتب بالدرجات تغليب لأن الدرجة مَرْتَبَة في العلو وهو علوّ اعتباري إنما يناسب مراتب الخير وأما المرتبة السفلى فهي الدركة قال تعالى « إن المنافقين في الدَّرْك الأسفل من النار » .

ووجه التغليظ التنويه بشأن أهل الخير .

و(من) في قوله « مما عملوا » تبعيضية . والمراد بـ « ما عملوا » جَزاء ما عملوا فيقدر مضاف . والدرجات : مراتب الأعمال في الخير وضده التي يكون الجزاء على وفقها .

ويجوز كون (مِن) ابتدائية،وما عملوا نفس العمل فلا يقدر مضاف والدرجات هي مراتب الجزاء التي تكون على حسب الأعمال،ومقادير ذلك لا يعلمها إلا الله وهي تتفاوت بالكثرة وبالسبق وبالخصوص ، فالذي قال لوالديه أف لكما وأنكر البعث ثم أسلم بعد ذلك قد يكون هو دون درجة الذي بادر بالإسلام وبِرّ والديه وما يعقب إسلامَه من العمل الصالح . وكل ذلك على حسب الدرجات .

وأشار إلى أن جزاء تلك الدرجات كلها بقدر يعلمه الله، وقوله بعده « ولنوفيهم أعمالهم» هو علة لمحذوف دل عليه الكلام ، وتقديره : قدرنا جزاءهم على مقادير درجاتهم لنوفيهم جزاء أعمالهم ، أي نجازيهم تاما وافيا لا غبن فيه .

وقرأ الجمهور « ولنوفيهم » بنون العظمة.وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وهشام عن ابن عَامر ويعقوب بالتحتية مرادا به العَود الى الله تعالى لأنه معلوم من المقام .

وجملة « وهم لا يظلمون » احتراس منظور فيه إلى توفية أحد الفريقين وهو الفريق المستحق للعقوبة لئلا يُحسب أن التوفية بالنسبة إليهم أن يكون الجزاء أشد مما تقتضيه أعمالهم .

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الذِينَ كَفَرُواْ عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَفْسُقُونَ [20] ﴾

انتقال إلى وعيد الكافرين على الكفر بحذافره،وذلك زائد على الوعيد المتقدم المتعلق بإنكارهم البعث مع عقوقهم الوالدين المسلمين .

فالجملة معطوفة على جملة « والذي قال لوالديه أفّ لكما » الآيات .

والكلام مقول قول محذوف تقديره : ويقال للذين كفروا يومَ يعرضون على النار «أذهبتهم طيباتكم»، ومناسبة ذكره هنا أنه تقرير لمعنى «لا يظلمون»، أي لا يظلمون في جزاء الآخرة مع أننا أنعمنا عليهم في الدنيا ولو شئنا لعجلنا لهم الجزاء على كفرهم من الحياة الدنيا ، ولكن الله لم يحرمهم من النعمة في الحياة الدنيا فإن نعمة الكافر في الدنيا نعمة عند المحققين من المتكلمين . وعن الأشعري : أن الكافر غير منعم عليه في الدنيا،وتُؤُوِّل بأنه خلاف لفظي ، أي باعتبار أن عاقبتها سيئة . ونعمة الله في الدنيا معاملة بفضل الرّبوبية وجزاؤهم على أعمالهم في الآخرة معاملة بِعدل الإلهية والحكمة .

وانتصب « يوم يعرض » على الظرفية لفعل القول المحذوف .

والعرض تقدم في قوله « أولئك يعرضون على ربهم » في سورة هود وقوله « النار يُعرضون عليها » في سورة غافر وفي قوله « وتراهم يعرضون عليها » في سورة الشورى .

وإذهاب الطيبات مستعار لمفارقتها كما أن إذهاب المرء إبعادٌ له عن مكانه له . والذهاب : المبارحة .

والمعنى : استوفيتم ما لكم من الطيبات بما حصل لكم من نعيم الدنيا ومتعتها فلم تبق لكم طيبات بعدها لأنكم لم تعملوا لنوال طيبات الآخرة ، وهو إعذار لهم وتقرير لكونهم لا يظلمون فرتب عليه قوله « فاليوم تجزون عذاب الهون » .

فالفاء فصيحة. والتقدير : إن كان كذلك فاليوم لم يبق لكم إلا جزاء سيّىء

أعمالكم ، وليست الفاء للتفريع ولا للتسبب-وليس في الآية ما يقتضي منع المسلم من تناول الطيبات في الدنيا إذا توخّى حلالها وعمل بواجبه الديني فيما عدا ذلك وإن كان الزهد في الاعتناء بذلك أرفع درجة وهي درجة رسول الله ﷺ وخاصة من أصحابه .

وروى الحسن عن الأحنف بن قيْس أنه سمع عمر بن الخطاب يقول : لأنا أعلم بخفض العيش ولو شئت لجعلت أكبادًا ، وصلائق ، وصِنَابًا ، وكَراكر ، وأسْنِمَة (1) ولكني رأيت الله نعى على قوم فقال « أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » . وانما أراد عمر بذلك الخشيةَ من أن يشغله ذلك عن واجبه من تدبير أمور الأمة فيقع في التفريط ويؤاخذ عليه . وذكر ابن عطية : أن عمر حين دخل الشام قدّم إليه خالد بن الوليد طعاما طيبا . فقال عمر : هذا لنا فما لفقراء المسلمين الذين ماتوا ولم يشبعوا من خبز الشعير ؟ فقال خالد : لهم الجنة ، فبكى عمر . وقال : لئن كان حظنا في المقام وذهبوا بالجنة لقد باينونا بونا بعيدا .

والهُون : الهوان وهو الذلّ واضافة « عذاب » إلى « الهون » مع اضافة الموصوف إلى الصفة .

والباء في قوله « بما كنتم تستكبرون » للسببية وهي متعلقة بفعل « تجزون » .

والمراد بالاستكبار ، الاستكبار على الرسول ﷺ وعلى قبول التوحيد .

والفسوق : الخروج عن الدين وعن الحق،وقد يأخذ المسلم بحظ من هذين الجرمين فيكون له حظ من جزائهما الذي لقيه الكافرون،وذلك مبين في أحكام الدين .

والفسوق : هنا الشرك .

(1) الصلائق بالصاد جمع صليقة وهي الشاة المصلوقة ، أي المشوية ، والصِناب بكسر الصاد ونون مخففة وموحدة صِبَاغ من خردل وزبيب يؤدم به اللحم.والكراكر جمع كِركِرة بكافين مكسورين غدة في صدر البعير تلاصق الأرض إذا برك وهي لحم طيب .

وقرأ الجمهور « أذهبتم » بهمزة واحدة على أنه خبر مستعمل في التوبيخ . وقرأه ابن كثير « أأذهبتم » بهمزتين على الاستفهام التوبيخي .

﴿ وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ النُّذُرُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ [21] ﴾

سيقت قصة هود وقومه مساق الموعظة للمشركين الذين كذبوا بالقرآن كما أخبر الله عنهم من أول هذه السورة في قوله « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » مع ما أعقبت به من الحجج المتقدمة من قوله « قل أرأيتم ما تدعون من دون الله » الذي يقابله قول هود « أن لا تعبدوا إلا الله » ثم قوله « قل ما كنت بِدْعا من الرسل » الذي يقابله قوله « وقد خَلَت النذُر من بين يديه ومن خلفه » ، ذلك كله بالموعظة بحال هود مع قومه . وسيقت أيضا مساق الحجة على رسالة محمد ﷺ وعلى عناد قومه بذكر مثال لحالهم مع رسولهم بحال عاد مع رسولهم . ولها أيضا موقع التسلية للرسول ﷺ على ما تلقاه به قومه من العناد والبهتان لتكون موعظة وتسلية معا يأخذ كل منها ما يليق به .

ولا تجد كلمة أجمع للمعنيين مع كلمة (اذكر) لأنها تصلح لمعنى الذكر اللساني بأن يراد أن يذكر ذلك لقومه ، ولمعنى الذُكر بالضم بأن يتذكر تلك الحالة في نفسه وإن كانت تقدمت له وأمثالها لأن في التذكر مسلاة وإسوة كقوله تعالى « اصبر على ما يقولون » واذكر عبدنا داود ذا الأيد » في سورة صٓ .

وكلا المعنيين ناظر الى قوله آنفا « قل ما كنت بدعا من الرسل » فإنه إذا قال لهم ذلك تذكروا ما يعرفون من قصص الرسل مما قصّه عليهم القرآن من قبل وتذكر هو لا محالة أحوال رسل كثيرين ثم جاءت قصة هود مثالا لذلك .

ومشركو مكة إذا تذكروا في حالهم وحال عاد وجدوا الحالين متماثلين فيجدر بهم أن يخافوا من أن يصيبهم مثل ما أصابهم .

والاقتصار على ذكر عاد لأنهم أول الأمم العربية الذين جاءهم رسول بعد

رسالة نوح العامة وقد كانت رسالة هود ورسالة صالح قبل رسالة إبراهيم عليهم السلام ، وتأتي بعد ذكر قصتهم إشارة إجمالية الى أمم أخرى من العرب كذبوا الرسل في قوله تعالى « ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى » الآية .

وأخو عاد هو هود وتقدمت ترجمته في سورة الأعراف .

وعبّر عنه هنا بوصفه دون اسمه العلَم لأن المراد بالذكر هنا ذكر التمثيل والموعظة لقريش بأنهم أمثال عاد في الإعراض عن دعوة رسول من أمتهم .

والأخ يراد به المشارك في نسب القبيلة ، يقولون : يا أخا بني فلان ، ويا أخا العرب ، وهو المراد هنا وقد يراد بها الملازم والمصاحب ، يقال : أخو الحرب وأخو عزمات . وقال النبيء ﷺ لزيد بن حارثة « أنت أخونا ومولانا » وهو المراد في قوله تعالى « كذبت قوم لوط المرسلين إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون » . ولم يكن لوط من نسب قومه أهل سَدُوم .

و « إذْ أنذر » اسم للزمن الماضي ، وهي هنا نصب على البدل من أخا عاد ، أي اذكر زمن إنذاره قومه فهي بدل اشتمال .

وذكر الإنذار هنا دون الدعوة أو الارسال لمناسبة تمثيل حال قوم هود بحال قوم محمد صلى الله عليه وسلم فهو ناظر الى قوله تعالى في أول السورة « والذين كفروا عما أنذروا معرضون » .

والأحقاف : جمع حِقْف بكسر فسكون ، وهو الرمل العظيم المستطيل وكانت هذه البلاد المسماة بالأحقاف منازل عاد وكانت مشرفة على البحر بين عمان وعدن . وفي منتهى الأحقاف أرض حضرموت ، وتقدم ذكر عاد عند قوله تعالى « والى عاد أخاهم هودا » في سورة الأعراف .

وجملة « وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه » معترضة بين جملة « أنذر » وجملة « أن لا تعبدوا إلا الله » المفسرة بها .

وقد فسرت جملة « أنذر » بجملة « لا تعبدوا الا الله » الخ .

و (أن) تفسيرية لأن « أنذر » فيه معنى القول دون حروفه .

ومعنى « خلت النذر » سبقت النذر أي نذر رسل آخرين . والنذر : جمع نِذارة بكسر النون .

و«من بين يديه ومن خلفه» بمعنى قريبا من زمانه وبعيدا عنه ، فـ «من بين يديه » معناه القرب كما في قوله تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد »،أي قبل العذاب قريبا منه قال تعالى « وقرونًا بين ذلك كثيرا » ، وقال « ورسلا لم نقصصهم عليك » . وأما الذي من خلفه فنوح فقد قال هود لقومه « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » ، وهذا مراعاة للحالة المقصود تمثيلها فهو ناظر الى قوله تعالى « قل ما كنت بِدْعا من الرسل » أي قد خلت من قبله رسل مثل ما خلت بتلك .

وجملة « إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم » تعليل للنهي في قوله « أن لا تعبدوا إلا الله »،أي إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم بسبب شرككم .

وعذاب اليوم العظيم يحتمل الوعيد بعذاب يوم القيامة وبعذاب يوم الاستئصال في الدنيا ، وهو الذي عجّل لهم.ووصف اليوم بالعظم باعتبار ما يحدث فيه من الأحداث العظيمة ، فالوصف مجاز عقلي .

﴿ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ [22] ﴾

جواب عن قوله « أن لا تعبدوا إلا الله »،ولذلك جاء فعل « قالوا » مفصولا على طريق المحاورة .

والاستفهام إنكار . والمجيء مستعار للقصد بطلب أمر عظيم ، شبه طروّ الدعوة بعد أن لم يكن يدعو بها بمجيء جاء لم يكن في ذلك المكان .

والأفك بفتح الهمزة : الصَّرف ، وأرادوا به معنى الترك ، أي لنترك عبادة آلهتنا .

وهذا الإنكار تعريض بالتكذيب فلذلك فرع عليه « فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين » فصرحوا بتكذيبه بطريق المفهوم .

والمعنى : ائتنا بالعذاب الذي تَعِدنا به ، أي عذاب اليوم العظيم ، وإنما صَرفوا مراد هود بالعذاب الى خصوص عذاب الدنيا لأنهم لا يؤمنون بالبعث وبهذا يؤذن قوله بعده « فلما رأوه عارضا » وقوله « بل هو ما استعجلتم به » . وأرادوا : ائتنا به الآن لأن المقام مقام تكذيب بأن عبادة آلهتهم تجر لهم العذاب .

و « من الصادقين » أبلغ في الوصف بالصدق من أن يقال : إن كنت صادقا ، كما تقرر في قوله تعالى « وكان من الكافرين » في سورة البقرة ، أي إن كنت في قولك هذا من الذين صدَقوا ، أي فإن لم تأت به فما أنت بصادق فيه .

﴿ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِۦوَلَٰكِنِّي أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ [23] ﴾

لما جعلوا قولهم « فأتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين » فصْلا بينهم وبينه فيما أنذرهم من كون عبادة غير الله توجب عذاب يوم عظيم ، كان الأمر في قولهم « فأتنا » مقتضيا الفور ، أي طلب تعجيله ليدل على صدقه إذ الشأن أن لا يتأخر عن إظهار صدقه لهم .

وإسناد الإتيان بالعذاب إليه مجاز لأنه الواسطة في إتيان العذاب بأن يدعو الله أن يعجّله ، أو جعلوا العذاب في مكنته يأتي به متى أراد ، تهكما به إذ قال لهم إنه مرسل من الله فجعلوا ذلك مقتضيا أن بينه وبين الله تعاونا وتطاوعا ، أي فلا تتأخر عن الإتيان به .

وقد دل على هذا الاقتضاء قوله لهم حين نزول العذاب « بل هو ما استعجلتم به » فلذلك كان جوابه أنْ قال « إنما العلم عند الله » أي علم وقت إتيان العذاب محفوظ عند الله لا يطلع عليه أحد ، فالتعريف في « العلم » للاستغراق العرفي ، أي علم المغيبات ، أو التعريف عوض عن المضاف إليه ، أي وقت العذاب . وهذا الجواب يجري على جميع الاحتمالات في معنى قولهم « فأتِنا بما تَعِدُنا » لأن جميعها يقتضي أنه عالم بوقته .

والحصر هنا حقيقي كقوله « لا يُجَلِّيها لوقتها إلا هو »، والمقصود من هذا

الحصر شموله نفي العلم بوقت العذاب عن المتكلم ردا على قولهم « فأتنا بما تعدنا » .

و(عند) هنا مجاز في الانفراد بالعلم ، أي فالله هو العالم بالوقت الذي يرسل فيه العذاب لحكمة في تأخيره .

ومعنى « وأبلغكم ما أرسلت به » أنه بُعث مبلغا أمر الله وإنذاره ولم يُبعث للإعلام بوقت حلول العذاب كقوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيان مرساها فِيمَ أنت من ذكراها الى ربك منتهاها إنما أنت منذر من يخشاها » ، فقوله « أبلغكم ما أرسلت به » جملة معترضة بين جملة « إنما العلم عند الله » وجملة « ولكني أراكم قومًا تجهلون » .

وموقع الاستدراك بقوله « ولكني أراكم قوما تجهلون » أنه عن قوله « إنما العلم عند الله » ، أي ولكنكم تجهلون صفات الله وحِكمة إرساله الرسل ، فتحسبون أن الرسل وسائط لإنهاء اقتراح الخلق على الله أن يريهم العجائب ويساجلهم في الرغائب ، فمناط الاستدراك هو معمول خبر (لكنّ) وهو « قوما تجهلون » ، والتقدير : ولكنكم قوم يَجهلون ، فإدخال حرف الاستدراك على ضمير المتكلم عدول عن الظاهر لئلا يبادرهم بالتجهيل استنزالا لطائرهم،فجعل جهلهم مظنونا له لينظروا في صحة ما ظنه من عدمها .

وإنما زيد « قوما » ولم يقتصر على « تجهلون » للدلالة على تمكن الجهالة منهم حتى صارت من مقوّمات قوميتهم وللدلالة على أنها عمت جميع القبيلة كما قال لوط لقومه « أليس منك رجل رشيد » .

وقرأ الجمهور « وأبلّغكم » بتشديد اللام . وقرأه أبو عمرو بتخفيف اللام . يقال : بلّغ الخبر بالتضعيف وأبلغه بالهمز ، إذا جعله بالغا .

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ [24] تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا تُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ [25] ﴾

الفاء لتفريع بقية القصة على ما ذكر منها ، أي فلما أراد الله إصابتهم بالعذاب ورأوهُ عارض قالوا « هذا عارض » الى آخره ، ففي الكلام تقدير يدل عليه السياق ، ويسمى التفريع فيه فصيحة،وقد طوي ذكر ما حدث بين تكذيبهم هودًا وبين نزول العذاب بهم ، وذكر في كتب تاريخ العرب أنهم أصابهم قحط شديد سنين،وأن هودا فارقهم فخرج الى مكة ومات بها،وقد قيل إنه دفن في الحِجر حول الكعبة ، وتقدم في سورة الحجر .

وقولهم « هذا عارض ممطرنا » يشير الى أنهم كانوا في حاجة الى المطر . وورد في سورة هود قول هود لهم« ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا إليه يُرسِل السماء عليكم مدرارا » وقصتهم مبسوطة في تفسيرنا لسورة هود .

وضمير « رأوه » عائد الى « ما تَعِدنا » ، وهو العذاب . وأطلق على المرئي ضمير العذاب لأن المَرئي سبب العذاب وهو ما حملته الريح . و « عارضا » حال منه ، والعارض : السحاب الذي يعترض جو السماء أي رأوه كالعارض . وليس المراد عارض المطر لأنه ليس كذلك وكيف قد أبطل قولهم « هذا عارض ممطرنا » بقوله « بل هو ما استعجلتم به ريح » .

و « مستقبل أوديتهم » نعت لـ « عارضا » .

والاستقبال : التوجه قبالة الشيء ، أي سائرا نحو أوديتهم .

وأودية : جمع وادٍ جمعًا نادرا مثل نادٍ وأندية . ويطلق الواد على محلة القوم ونزلهم إطلاقا أغلبيا لأنّ غالب منازلهم في السهول ومقارّ المياه . وفي حديث سعد بن معاذ بمكة بعد الهجرة وما جرى بينه وبين أبي جهل من تحاور ورفع صوته على أبي جهل فقال له أمية : لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيِّد أهل الوادي . وجمع الأودية باعتبار كثرة منازلهم وانتشارها .

والعارض في قولهم « هذا عارض ممطرنا » : السحاب العظيم الذي يعرض في الأفق كالجبل،و « ممطرنا » نعت لـ « عارض » .

وقوله « بل هو ما استعجلتم به » مقول لقول محذوف ، يجوز أن يكون من قول هود إن كان هود بين ظَهرانيهم ولم يكن خرج قبل ذلك الى مكة أو هو من قول بعض رجالهم رأى مخائل الشرّ في ذلك السحاب . قيل : القائل هو بكر بن معاوية من قوم عاد . قـال لما رآه « إني لأرى سحابا مرمدا لا تدع من عاد أحدا » لعله تبين له الحق من إنذار هود حين رأى عارضا غير مألوف ولم ينفعه ذلك بعد أن حلّ العذاب بهم ، أو كان قد آمن من قبل فنجّاه الله من العذاب بخارق عادة .

وإنّما حذف فعل القول لتمثيل قائل القول كالحاضر وقت نزول هذه الآية ، وقد سمع كلامهم وعلم غرورهم فنطق بهذا الكلام ترويعا لهم . وهذا من استحضار الحالة العجيبة كقول مالك بن الريب :

دعاني الهوى من أهل وُدّي وجِيرتي   بذي الشَّيِّطَيْن فالتــفتُّ ورائيـــا

فتخيل داعيا يدعوه فالتفت ، وهذا من التخيّل في الكلام البليغ .

وجعل العذاب مظروفا في الريح مبالغة في التسبب لأن الظرفيّة أشدّ ملابسة بين الظرف والمظروف من ملابسة السبب والمسبب . والتدمير : الإهلاك،وقد تقدم .

و « كل شيء » مستعمل في كثرة الأشياء فإن (كُلّا) تأتي كثيرا في كلامهم بمعنى الكثرة . وقد تقدم عند قوله تعالى « ولو جاءتهم كل آية » في سورة الأنعام .

والمعنى : تدمر ما من شأنه أن تُدمره الريح من الإنسان والحيوان والديار .

وقوله « بأمر ربها » حال من ضمير « تدمر » . وفائدة هذه الحال تقريب كيفية تدميرها كلَّ شيء ، أي تدميرا عجيبا بسبب أمر ربها ، أي تسخيره الأشياء لها فالباء للسببية .

وأضيف الرب الى ضمير الريح لأنها مسخرة لأمر التكوين الإلهي فالأمر هنا هو أمر التكوين .

« فأصبحوا » أي صاروا ، وأصبح هنا من أخوات صار . وليس المراد : أن تدميرهم كان ليلا فإنهم دمّروا أيامًا وليالي ، فبعضهم هلك في الصباح وبعضهم هلك مساء وليلا .

والخطاب في قوله « لا ترى » لمن تتأتّى منه الرؤية حينئذ إتماما لاستحضار حالة دمارهم العجيبة حتى كأن الآية نازلة في وقت حدوث هذه الحادثة .

والمراد بالمساكن : آثارها وبقاياها وأنقاضها بعد قلع الريح معظمها .

والمعنى : أن الريح أتت على جميعهم ولم يبق منهم أحد من ساكني مساكنهم .

وقوله « كذلك نجزي القوم المجرمين » أي مثل جزاء عاد نجزي القوم المجرمين ، وهو تهديد لمشركي قريش وإنذار لهم وتوطئة لقوله « ولقد مكناهم فيما إن مكّنّاكم فيه » .

وقرأ الجمهور « لا ترى » بالمثناة الفوقية مبنيا للفاعل وبنصب « مساكنَهم » وقرأه عاصم وحمزة وخلف بياء تحتية مبنيا للمجهول وبرفع « مساكنُهم » وأجرى على الجمع صيغة الغائب المفرد لأن الجمع مستثنىً بـ « إلّا » وهي فاصلة بينه وبين الفعل .

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَا إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَٰرُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ [26] ﴾

هذا استخلاص لموعظة المشركين بمَثَل عاد ، ليعلموا أن الذي قدَر على إهلاك عاد قادر على إهلاك مَن هم دونهم في القوة والعدد ، وليعلموا أن القوم كانوا مثلهم مستجمعين قوى العقل والحسّ وأنهم أهملوا الانتفاع بقواهم فجحدوا بآيات الله

واستهزؤوا بها وبوعيده فحاق بهم ما كانوا يستهزئون به ، وقريش يعلمون أن حالهم مثل الحال المحكيّة عن أولئك فليتهيّأوا لما سيحلّ بهم .

ولإفادة هذا الاستخلاص غُيِّر أسلوب الكلام الى خطاب المشركين من أهل مكة ، فالجملة في موضع الحال من واو الجماعة في « قالوا أجئتنا » والخبر مستعمل في التعجيب من عدم انتفاعهم بمواهب عقولهم .

وتأكيد هذا الخبر بلام القسم مع أن مفاده لا شك فيه مصروف إلى المبالغة في التعجيب .

والتمكين : إعطاء المَكِنة (بفتح الميم وكسر الكاف) وهي القدرة والقوة . يقال : مكُن من كذا وتمكن منه ، إذا قدر عليه . ويقال : مكّنه في كذا،إذا جعل له القدرة على مدخول حرف الظرفية فيفسر بما يليق بذلك الظرف قال تعالى « مكنّاهم في الأرض ما لم نمكن لهم » في سورة الأنعام .

فالمعنى : جعلنا لهم القدرة في الذي لم نمكنكم فيه ، أي من كل ما يمكّن فيه الأقوامُ والأمم ، وتقدم عند قوله تعالى « ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكّنّاهم في الأرض » في أول الأنعام فضمّ إليه ما هنا .

و (ما) من قوله « فيما » موصولة . و (إن) نافية ، أي في الذي ما مَكّنّاكم فيه .

ومعنى مكنّاكم فيه : مكنّاكم في مثله أو في نوعه فإن الأجناس والأنواع من الذوات حقائق معنوية لا تتغير مواهبها وإنما تختلف بوجودها في الجزئيات ، فلذلك حسن تعدية فعل « مكنّاكم » بحرف الظرفية الى ضمير اسم الموصول الصادق على الأمور التي مُكنت منها عاد .

ومن بديع النظم أن جاء النفي هنا بحرف (إنْ) النافية مع أنَّ النفي بها أقل استعمالا من النفي بـ (ما) النافية قصدا هنا لدفع الكراهة من توالي مثلين في النطق ، وهما (ما) الموصولة و(ما) النافية وإن كان معناهما مختلفا ، ألا ترى أن العرب عوضوا الهاء عن الألف في (مهما) ، فإن أصلها : (ما ما) مركبة من (ما)

الظرفية و(ما) الزائدة لإفادة الشرط مثل (أينما).قال في الكشاف : ولقد أغَثَّ أبو الطيب في قوله :

لعمرك مَا مَا بَان منك لِضَارِبٍ (1)

وأقول ولم يتعقب ابن جنّي ولا غيره ممّن شرح الديوان من قبل على المتنبي وقد وقع مثله في ضرورات شعر المتقدمين كقول خطام المجاشعي :

وَصَالياتٍ كَكَمَا يُؤثفَيْنْ

ولا يغتفر مثله للمولدين .

فأما إذا كانت (ما) نافية وأراد المتكلم تأكيدها تأكيدا لفظياءفالإتيان بحرف (إنْ) بعد (ما) أحرى كما في قول النابغة :

رماد ككحل العين ما إنْ أُبينُه ونؤيٌ كجذم الحوض أثلم خاشع

وفائدة قوله « وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة » أنهم لم ينقصهم شيء من شأنه أن يخلّ بإدراكهم الحق لولا العناد ، وهذا تعريض بمشركي قريش ، أي أنكم حُرمتم أنفسكم الانتفاع بسمعكم وأبصاركم وعقولكم كما حُرموه ، والحالة متحدة والسبب متّحد فيوشك أن يكون الجزاء كذلك .

وإفراد السمع دون الأبصار والأفئدة للوجه الذي تقدم في قوله « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم » في سورة الأنعام وقوله « أم مَن يملك السمع والأبصار » في سورة يونس .

و (مِن) في قوله « من شيء » زائدة للتنصيص على انتفاء الجنس فلذلك يكون « شيء » المجرور بـ (من) الزائدة نائبا عن المفعول المطلق لأن المراد بشيء من الإغناء ، وحق (شيء) النصب وإنما جُرّ بدخول حرف الجر الزائد .

---

(1) تمامه : باقْتَلَ مما بان منك لعائب .

ووقع المصراع الأول في الكشاف لعمرك ، ورواية الديوان يَرى : أن ما وجعل ابن جنّي والمعري في شرحيهما على الديوان اسم أنّ ضميرَ شأن محذوفا ليستقيم اقتران الباء بقوله باقتل الذي هو بحسب الظاهر خبر عن (أنّ) ولعل التفادي من تكلف جعل اسم (أن) ضمير شأن هو الذي دعا الزمخشري لتغيير الكلمة الأولى من المصراع الأول .

و (إذْ) ظرف ، أي مدة حجودهم وهو مستعمل في التعليل لاستواء مؤدى الظرف ومؤدى التعليل لأنه لما جعل الشيء من الإغناء معلقا نفيُه بزمان جحدهم بآيات الله كما يستفاد من إضافة (إذْ) الى الجملة بعدها، عُلم أن لذلك الزمان تأثيرا في نفي الإغناء .

وآيات الله دلائل إرادته من معجزات رسولهم ومن البراهين الدالة على صدق ما دعاهم إليه .

وقد انطبق مثالهم على حال المشركين فإنهم جحدوا بآيات الله وهي آيات القرآن لأنها جَمَعت حقيقة الآيات بالمعنيين .

وحاق بهم : أحاط بهم « وما كانوا به يستهزئون » العذاب ، عدل عن اسمه الصريح الى الموصول للتنبيه على ضلالهم وسوء نظرهم .

﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا ٱلْآيَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [27] ﴾

أتبع ضرب المثل بحال عاد مع رسولهم بأن ذلك المثل ليس وحيدا في بابه فقد أهلك الله أقواما آخرين من مجاوريهم تُماثل أحوالهم أحوال المشركين ، وذكّرهم بأن قراهم قريبة منهم يعرفها من يعرفونها ويسمع عنها الذين لم يروها ، وهي قرى ثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة وسبأ وقوم تبع ، والجملة معطوفة على جملة « واذكر أخا عاد » الخ . وكنّي عن إهلاك الأقوام بإهلاك قراهم مبالغة في استئصالهم لأنه إذا أهلكت القرية لم يبق أحد من أهلها كما كنّى عنترة بشك الثياب عن شك الجسد في قوله :

فشككت بالرمح الأصم ثيابه

ومنه قوله تعالى « وثيابك فطهّر ».

وتصريف الآيات تنويعها باعتبار ما تدّل عليه من الغرض المقصود منها وهو الإقلاع عن الشرك وتكذيب الرسل ، وأصل معنى التصريف التغيير والتبديل لأنه

مشتق من الصرف وهو الإبعاد . وكنّي به هنا عن التبيين والتوضيح لأن تعدد أنواع الأدلة يزيد المقصود وضوحا .

ومعنى تنويع الآيات أنها تارة تكون بالحجة والمجادلة النظرية ، وتارة بالتهديد على الفعل ، وأخرى بالوعيد ، ومرة بالتذكير بالنعم وشكرها . وجملة « لعلهم يرجعون » مستأنفة لإنشاء الترجّي وموقعها موقع المفعول لأجله ، أي رجاء رجوعهم .

والرجوع هنا مجاز عن الإقلاع عمّا هم فيه من الشرك والعناد،والرجاء من الله تعالى يستعمل مجازا في الطلب ، أي توسعة لهم وإمهالا ليتدبروا ويتّعظوا . وهذا تعريض بمشركي أهل مكة فهم سواء في تكوين ضروب تصريف الآيات زيادة على ما صرف لهم من آيات إعجاز القرآن والكلام على (لعل) في كلام الله تقدم في أوائل البقرة .

﴿ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا ءَالِهَةً بَلْ ضَلُّواْ عَنْهُمْ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ [28] ﴾

تفريع على ما تقدم من الموعظة بعذاب عاد المفصَّل ، وبعذاب أهل القرى المُجمل ، فرع عليه توبيخ موجه الى آلهتهم إذ قعدوا عن نصرهم وتخليصهم قدرة الله عليهم ، والمقصود توجيه التوبيخ الى الأمم المهلكة على طريقة توجيه النهي ونحوه لغير المنهي ليجتنب المنهيُّ أسبابَ المنهيِّ عنه كقولهم لا أعرفنك تفعل كذا ، ولا أرينَّك هنا .

والمقصود بهذا التوبيخ تخطئية الأمم الذين اتخذوا الأصنام للنِصرِ والدفع وذلك مستعمل تعريضا بالسامعين المماثلين لهم في عبادة آلهة من دون الله استِتماما للموعظة والتوبيخ بطريق التنظير وقياس التمثيل ، ولذلك عقب بقوله « بل ضلّوا عنهم » لأن التوبيخ آل الى معنى نفي النصر .

وحرف (لولا) إذا دخل على جملة فعلية كان أصله الدلالة على التحْضيض ، أي تحْضيض فاعل الفعل الذي بعد (لولا) على تحصيل ذلك الفعل ، فإذا كان

الفاعل غير المخاطب بالكلام كانت (لولا) دالة على التوبيخ ونحو إذ لا طائل في تحضيض المخاطب على فعل غيره .

والإتيان بالموصول لما في الصلة من التنبيه على الخطإ والغلط في عبادتهم الأصنام فلم تغن عنهم شيئا، كقول عبدة بن الطّبيب :

إنَّ الذيـــن تُرَوْنَهُـــم إخوانكـــم يَشفِي غَليل صدورهم أن تُصرَّعوا

وعوملت الأصنام معاملة العقلاء بإطلاق جمع العقلاء عليهم جريا على الغالب في استعمال العرب كما تقدم غير مرة .

و « قُربانًا » مصدر بوزن غُفران ، منصوبٌ على المفعول لأجله حكاية لزعمهم المعروف المحكي في قوله تعالى « والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليُقربونا الى الله زُلفَى » . وهذا المصدر معترض بين « اتخذوا » ومفعوله،و « من دون الله يتعلق بـ « اتخذوا » . و (دون) بمعنى المباعدة ، أي متجاوزين الله في اتخاذ الأصنام آلهة وهو حكاية لحالهم لزيادة تشويهها وتشبيعها .

و (بل) بمعنى لكن إضرابا وإستداركا بعد التوبيخ لأنه في معنى النفي ، أي ما نصرهم الذين اتخذوهم آلهة ولا قَربوهم الى الله ليدفع عنهم العذاب ، بل ضلّوا عنهم ، أي بل غابوا عنهم وقت حلول العذاب بهم .

والضلال أصله : عدم الاهتداء للطريق واستعير لعدم النفع بالحضور استعارة تهكمية ، أي غابوا عنهم ولو حضروا لنصروهم ، وهذا نظير التهكم في قوله تعالى « وقيل ادعوا شركاءَكم فدَعوْهُم فلم يستجيبوا لهم » في سورة القصص .

وأما قوله « وذلك إفكهم » فهو فذلكة لجملة « فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله » الخ وقرينة على الاستعارة التهكمية في قوله « ضلوا عنهم » .

والإشارة بـ «ذلك» الى ما تضمنه قوله « الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة » من زعم الأصنام آلهة وأنها تقربهم الى الله ، والإفك بكسر الهمزة .

والافتراء : نوع من الكذب وهو ابتكار الأخبار الكاذبة ويرادف الاختلاق لأنه مشتق من فَرْي الجلد، فالافتراء الكذب الذي يقوله ، فعطف « ما كانوا يفترون »

على « إفكهم » عطف الأخص على الأعم،فإن زعمهم الأصنام شركاء لله كذب مروي من قبل فهو إفك . وأما زعمهم أنها تقرّبهم الى الله فذلك افتراء اخترعوه .

وإقحام فعل « كانوا » للدلالة على أن افتراءهم راسخ فيهم . ومجيء « يفترون » بصيغة المضارع للدلالة على أن افتراءهم متكرر .

﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ [29] قَالُواْ يَـٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَـٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ [30] يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ [31] وَمَن لَّا يُجِبْ دَاعِيَ ٱللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُۥ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءُ أُوْلَـٰٓئِكَ فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [32] ﴾

هذا تأييد للنبيء ﷺ بأن سخر الله الجن للإيمان به وبالقرآن فكان رسول الله ﷺ مصدّقا عند الثقلين ومعظّما في العالَمَيْن وذلك ما لم يحصل لرسول قبله .

والمقصود من نزول القرآن بخبر الجن توبيخ المشركين بأن الجن وهم من عالم آخر عَلِموا القرآن وأيقنوا بأنه من عند الله والمشركون وهم من عالم الإنس ومن جنس الرسول ﷺ المبعوث بالقرآن وممن يتكلم بلغة القرآن لم يزالوا في ريب منه وتكذيب وإصرار، فهذا موعظة للمشركين بطريق المضادة لأحوالهم بعد أن جرت موعظتهم بحال مماثليهم في الكفر من جنسهم .

ومناسبة ذكر إيمان الجن ما تقدم من قوله تعالى « أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا خاسرين » .

فالجملة معطوفة على جملة « واذكر أخاد عاد » عطف القصة على القصة ويتعلق قوله هنا « إذْ صرفنا » بفعل يدل عليه قوله « واذكر أخاد عاد »

والتقدير : واذكر إذ صرفنا إليك نفرا من الجن .

وأمر الله رسوله ﷺ بذكر هذا للمشركين وإن كانوا لا يصدقونه لتسجيل بلوغ ذلك اليهم لينتفع به من يهتدي ولتكتب تبعته على الذين لا يهتدون .

وليس في هذه الآية ما يقتضي أن الله أرسل محمدا ﷺ الى الجن واختلف المفسرون لِهذه الآية في أن الجن حضروا بعلم من النبيء ﷺ أو بدون علمه . ففي جامع الترمذي عن ابن عباس قال «ما قرأ رسول الله ﷺ على الجن ولا رآهم، انطلق رسول الله في طائفة من أصحابه عامدين الى سوق عكاظ فلما كانوا بنخْلة (اسم موضع) وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر وكان نفر من الجن فيه فلما سمعوا القرآن رجعوا الى قومهم ، فقالوا : إنا سمعنا قرآنا عجبا » .

وفي الصحيح عن ابن مسعود « افتقدْنا النبيء ﷺ ذات ليلة وهو بمكة فقلنا ما فَعل به اغتيل أو واستطيرَ فبتنا بشرٍّ ليلة حتى اذا أصبحنا إذا نحن به من قِبَل حِراء فقال « أتاني دَاعي الجِن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن » .

وأيّاًمّا كان فهذا الحادث خارق عادة وهو معجزة للنبيء ﷺ . وقد تقدم قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي » في سورة الأنعام .

والصرف : البعث .

والنفر : عدد من الناس دون العشرين . وإطلاقه على الجن لتنزيلهم منزلة الإنس وبيانه بقوله « من الجن » .

وجملة « يستمعون القرآن » في موضع الحال من الجن وحيث كانت الحال قيدا لعاملها وهو «صرفنا» كان التقدير : يستمعون منك إذا حضروا لديك فصار ذلك مؤديا مؤدَّى المفعول لأجله . فالمعنى:صرفناهم إليك ليستمعوا القرآن .

وضمير « حضروه » عائد الى القرآن ، وتعدية فعل حضروا الى ضمير القرآن تعدية مجازية لأنهم انما حضروا قارىء القرآن وهو الرسول ﷺ .

و «أنصتوا» أمر بتوجيه الأسماع الى الكلام اهتماما به لئلا يفوت منه شيء .

وفي حديث جابر بن عبد الله في حجة الوداع أن النبيء ﷺ قال له « استنصت الناس »،أي قبل أن يبدأ في خطبته .

وفي الحديث « إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنْصِت والإمام يخطب فقد لغوت » ، أي قالوا كلُّهم:أنصتوا ، كل واحد يقولها للبقية حرصا على الوعي فنطق بها جميعهم .

وقُضِي « مبني » للنائب . والضمير للقرآن بتقدير مضاف ، أي قضيت قراءته ، أي انتهى النبيء ﷺ من القراءة حين حضروا وبانتهائه من القراءة تمّ مراد الله من صرف الجن ليستمعوا القرآن فولّوا ، أي انصرفوا من مكان الاستماع ورجعوا الى حيث يكون جنسهم وهو المعبر عنه بـ «قومهم» على طريقة المجاز، تنزل منزلة الأنس لأجل هذه الحالة الشبيهة بحالة الناس، فإطلاق القوم على أمة الجن نظير إطلاق النفر على الفريق من الجن المصروف الى سماع القرآن .

والمنذر : المخبر بخبر مخيف .

ومعنى « ولوا الى قومهم منذرين » رجعوا الى بني جنسهم بعد أن كانوا في حضرة النبيء ﷺ يتسمعون القرآن فأبلغوهم ما سمعوا من القرآن مما فيه التخويف من بأس الله تعالى لمن لا يؤمن بالقرآن .

والتبشير لمن عمِل بما جاء به القرآن .

ولا شك أن الله يسّر لهم حضورهم لقراءة سورة جامعة لما جاء به القرآن كفاتحة الكتاب وسورة الإخلاص .

وجملة « قالوا يا قومنا » الى آخرها مبينة لقوله « منذرين » .

وحكاية تخاطب الجن بهذا الكلام الذي هو من كلام عربي حكاية بالمعنى إذ لا يعرف أن للجن معرفة بكلام الإنس ، وكذلك فعل « قالوا » مجاز عن الإفادة ، أي أفادوا جنسهم بما فهموا منه بطرق الاستفادة عندهم معانيَ ما حكي بالقول في هذه الآية كما في قوله تعالى « قالت نملة يأيها النمل ادخلوا مساكنكم » .

وابتدأوا إفادتهم بأنهم سمعوا كتابا تمهيدا للغرض من الموعظة بذكر الكتاب ووصفه ليستشرفَ المخاطبون لما بعد ذلك .

ووصْف الكتاب بانه « أنزل من بعد موسى » دون : أنزل على محمد ﷺ لأن التوراة آخر كتاب من كتب الشرائع نزل قبل القرآن،وأما ما جاء بعده فكتب مكملة للتوراة ومبينة لها مثل زبور داود وإنجيل عيسى ، فكأنه لم ينزل شيء جديد بعد التوراة فلما نَزل القرآن جاء بهدي مستقل غير مقصود منه بيان التوراة ولكنه مصدق للتوراة وهادٍ الى أزيد مما هدت اليه التوراة .

و « ما بين يديه » : ما سبقه من الأديان الحق .

ومعنى « يهدي الى الحق » : يهدي إلى الاعتقاد الحق ضد الباطل من التوحيد وما يجب لله تعالى من الصفات وما يستحيل وصفه به .

والمراد بالطريق المستقيم : ما يسلك من الأعمال والمعاملة . وما يترتب على ذلك من الجزاء ، شبه ذلك بالطريق المستقيم الذي لا يضل سالكه عن القصد من سيره .

ويجوز أن يراد بـ « الحق » ما يشمل الاعتقاد والأعمال الصالحة.ويراد بالطريق المستقيم الدلائل الدالة على الحق وتزييف الباطل فإنها كالصراط المستقيم في إبلاغ متبعها الى معرفة الحق .

وإعادتهم نداءَ قومهم للاهتمام بما بعد النداء وهو « أجيبوا داعي الله » الى آخره لأنه المقصود من توجيه الخطاب الى قومهم وليس المقصود إعلام قومهم بما لقوا من عجيب الحوادث وإنما كان ذلك توطئة لهذا ، ولأن اختلاف الأغراض وتجدّد الغرض مما يقتضي إعادة مثل هذا النداء كما يعيد الخطيب قوله « أيها الناس » كما وقع في خطبة حجة الوداع . واستعير « أجيبوا » لمعنى : اعملوا وتقلدوا تشبيها للعمل بما في كلام المتكلم بإجابة نداء المنادي كما في الآية « إلا أن دعوتُكم فاستَجَبتُم لي » أي إلا أن امرتكم فأطعتموني . لأن قومهم لم يدعهم داع الى شيء ، أي أطيعوا ما طلب منكم أن تعملوه .

وداعي الله يجوز أن يكون القرآن لأنه سبق في قولهم « إنا سمعنا كتابا أنزل من بعد موسى». وأطلق على القرآن «داعي الله» مجازا لأنه يشتمل على طلب الاهتداء بهدي الله ، فشبه ذلك بدعاء الى الله واشتق منه وصف للقرآن بأنه

«داعي الله» على طريقة التّبعيّة وهي تابعة لاستعارة الإجابة لمعنى العمل .

ويجوز أن يكون « داعي الله »محمدا ﷺ لأنه يدعو الى الله بالقرآن .

وعطف « وآمنوا به على « أجيبوا داعي الله » عطف خاص على عام .

وضمير « به » عائد الى الله،أي وآمنوا بالله ، وهو المناسب لتناسق الضمائر مع «يغفر لكم ويُجِرْكم من عذاب أليم» أو عائد الى داعي الله ، أي آمنوا بما فيه أو آمنوا بما جاء به ، وعلى الاحتمالين الأخيرين يقتضي أن هؤلاء الجن مأمورون بالإسلام .

و (مِن) في قوله « من ذنوبكم » الأظهر أنها للتعليل فتتعلق بفعل « أجيبوا » باعتبار أنه مجاب بفعل « يغفر » ، ويجوز أن تكون تبعيضية ، أي يغفر لكم بعض ذنوبكم فيكون ذلك احترازا في الوعد لأنهم لم يتحققوا تفصيل ما يغفر من الذنوب وما لا يغفر إذ كانوا قد سمعوا بعض القرآن ولم يحيطوا بما فيه .

ويجوز أن تكون زائدة للتوكيد على رأي جماعة ممن يرون زيادة (من) في الإثبات كما تزاد في النفي .

وأما (مِن) التي في قوله « ويُجِرْكُم من عذاب أليم » فهي لتعدية فعل «يجركم» لأنه يقال : أجاره من ظلم فلان ، بمعنى منعه وأبعده .

وحكاية الله هذا عن الجن تقرير لما قالوه فيدل على أن للجن إدراكا للمعاني وعلى أن ما تدل عليه أدلة العقل من الالهيات واجب على الجن اعتقاده لأن مناط التكليف بالالهيات العقلية هو الادراك،وأنه يجب اعتقاد المدركات إذا توجهت مداركهم إليها أو إذا نبهوا إليها كما دلت عليه قصة إبليس . وهؤلاء قد نبهوا إليها بصَرْفهم الى استماع القرآن وهم قد نبَّهوا قومهم إليها بإبلاغ ما سمعوه من القرآن وعلى حسب هذا المعنى يترتب الجزاء بالعقاب كما قال تعالى « لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين »،وقال في خطاب الشيطان « لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين » ، فأمّا فروع الشريعة فغير لائقة بجنس الجنّ . وظاهر الآية أن هؤلاء الذين بلغتهم دعوة القرآن مؤاخذون إذا لم يعملوا بها وأنهم يعذبون .

واختلفوا في جزاء الجن على الإحسان فقال أبو حنيفة : ليس للجن ثواب إلا أن يُجَاروا من عذاب النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم ، وقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى والضحاك : كما يجازَون على الإساءة يجازون على الإحسان فيدخلون الجنة . وحكى الفخر أن مناظرة جرت في هذه المسألة بين أبي حنيفة ومالك ولم أرَه لغيره .

وهذه مسألة لا جدوى لها ولا يجب على المسلم اعتقاد شيء منها سوى أن العالِم إذا مرّت بها الآيات يتعيّن عليه فهمها .

ومعنى « فليس بمُعْجِزٍ في الأرض » أنه لا ينجو من عقاب الله على عدم إجابته داعيه ، فمفعول « معجز » مقدر دلّ عليه المضاف اليه في قوله « داعَي الله » أي فليس بمعجز الله ، وقال في سورة الجن « أن لن نُعْجِز الله في الأرض ولن نُعْجِزه هربا » وهو نفي لأن يكون يعجز طالبه،أي ناجيا من قدرة الله عليه . والكلام كناية عن المؤاخذة بالعقاب .

والمقصود من قوله « في الأرض » تعميم الجهات فجرى على أسلوب استعمال الكلام العربي وإلا فإن مكان الجن غير معيّن .

و « ليس له من دونه أولياء » ، أي لا نَصير ينصره على الله ويحميه منه ، فهو نفي أن يكون له سبيل الى النجاة بالاستعصام بمكان لا تبلغ إليه قدرة الله ، ولا بالاحتماء بمن يستطيع حمايته من عقاب الله . وذكر هذا تعريض للمشركين .

واسم الإشارة في « أولئك في ضلال مبين » للتنبيه على أن مَن هذه حالهم جديرون بما يرد بعد اسم الإشارة من الحكم لتسبب ما قبل اسم الإشارة فيه كما في قوله « أولئك على هدى من ربهم » .

والظرفية المستفادة من « في ضلال مبين » مجازية لإفادة قوة تلبسهم بالضلال حتى كأنهم في وعاء هو الضلال .

والمبين : الواضح ، لأنه ضلال قامت الحجج والأدلة على أنه باطل .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [33] ﴾

عود الى الاستدلال على إمكان البعث فهو متصل بقوله « والذي قال لوالديه أُفٍّ لكما أتعِدَانِنِي أن أُخرج وقد خلت القرون من قبلي » الى قوله « أولئك الذين حق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجنس والإنس إنهم كانوا خاسرين » فهو انتقال من الموعظة بمصير أمثالهم من الأمم الى الاستدلال على إبطال ضلالهم في شركهم وهو الضلال الذي جرّأهم على إحالة البعث ، بعد أن أطيل في إبطال تعدد الآلهة وفي إبطال تكذيبهم بالقرآن وتكذيبهم النبيء ﷺ .

وهذا عود على بدء فقد ابتدئت السورة بالاحتجاج على البعث بقوله تعالى « ما خلقنا السماوات والأرض وما بيننا إلا بالحق » الآية ويتصل بقوله « والذي قال لوالديه أفٍّ لكما أتِعَدَانني أن أخرج » إلى قوله « أساطير الأولين » .

والواو عاطفة جملة الاستفهام ، وهو استفهام إنكاري ، والرؤية عِلمية.واختير هذا الفعل من بين أفعال العلم هنا لأن هذا العلم عليه حجة بينة مشاهدة،وهي دلالة خلق السماوات والأرض من عدم،وذلك من شأنه أن يفرض بالعقل الى أن الله كامل القدرة على ما هو دون ذلك من إحياء الأموات .

ووقعت (أنّ) مع اسمها وخبرها سادّة مسدّ مفعولي « يروا » .

ودخلت الباء الزائدة على خبر (أنّ) وهو مثبت ومؤكَّد ، وشأن الباء الزائدة أن تدخل على الخبر المنفي ، لأن (أن) وقعت في خبر المنفي وهو « ألم يروا » .

ووقع (بلى) جوابا عن الاستفهام الإنكاري . ولا يريبك في هذا ما شاع على ألسنة المعربين أن الاستفهام الإنكاري في تأويل النفي،وهو هنا اتصل بفعل منفي بـ (لم) فيصير نفي النفي إثباتا ، فكان الشأن أن يكون جوابه بحرف (نعم) دون (بلى) ، لأن كلام المعربين أرادوا به أنه في قوة منفي عند المستفهِم به ، ولم يريدوا أنه يعامل معاملة النفي في الأحكام . وكون الشيء بمعنى شيء لا يقتضي أن يعطَى جميع أحكامه .

ومحل التعجيب هو خبر (أنّ) وأما ما قبله فالمشركون لا ينكرونه فلا تعجيب في شأنه .

ووقوع الباء في خبر (أنّ) وهو « بقادر » باعتبار أنه في حيّز النفي لأن العامل فيه وهو حرف (أنّ) وقع في موضع مفعولي فِعل « يروا » الذي هو منفي فسرى النفي للعامل ومعموله،فقرن بالباء لأجل ذلك ، وفي الكشاف « قال الزجاج لو قلت : ما ظننت أن زيدا بقائم جاز ، كأنه قيل : أليس الله بقادر » اهـ .

وقال أبو عبيدة والأخفش : الباء زائدة للتوكيد كالباء في قوله « وكفى بالله شهيدا » يريدان أنها زائدة في الإثبات على وجه الندور .

وأما موقع الجواب بحرف (بلى) فهو جواب لمحذوف دل عليه التعجيب من ظنهم أن الله غيرُ قادر على أن يحيي الموتى ، فإن ذلك يتضمن حكاية عنهم أن الله لا يحيي الموتى ، فأجيب بقوله « بلى » تعليما للمسلمين وتلقينا لما يجيبونهم به .

وحرف « بلى » لما كان جوابا كان قائما مقام جملة تقديرها : هو قادر على أن يحيي الموتى .

وجملة «ولم يَعْيَ بخلقهن » عطف على جملة «الذي خلق السماوات والأرض». وقوله « لم يعيَ » مضارع عَيِيَ من باب رضي ، ومصدره العِيّ بكسر العين وهو العجز عن العمل أو عن الكلام ، ومنه العيّ في الكلام ، أي عسر الإبَانِة .

وتعديته بالباء هنا بلاغة ليفيد انتفاء عجزه عن صنعها وانتفاء عجزه في تدبير مقاديرها ومناسباتها ، فكانت باء الملابسة صالحة لتعليق الخلق بالعي بمعنييه .

وكثير من أيمة اللغة يرون أن العِيّ يطلق على التعب وعن عجز الرأي وعجز الحيلة . وعن الكسائي والأصمعي : العِيُّ خاص بالعجز في الحيلة والرأي . وأما الإعياء فهو التعب من المشي ونحوه ، وفعله أعيا،وهذا ما درج عليه الراغب وصاحب القاموس .

وظاهر الأساس:أن أعيا لا يكون إلا متعديًا ، أي همزته همزة تعدية فهذا قول ثالث .

وزعم أبو حيان أن مثله مقصور على السماع . قلت : وهو راجع الى تنازع العاملين .

وعلى هذا الرأي يكون قوله تعالى هنا « ولم يَعْيَ » دالا على سَعة علمه تعالى بدقائق ما يقتضيه نظام السماوات والأرض ليوجدهما وافيين به ، وتكون دلالته على أنه قدير على إيجادهما بدلالة الفحوى أو يكون إيكال أمر قدرته على خلقهما إلى علم المخاطبين ، لأنهم لم ينكروا ذلك ، وإنما قصد تنبيههم الى ما في نظام خلقهما من الدقائق والحِكم ومن جملتها لزوم الجزاء على عمل الصالحات والسيئات .

وعليه أيضا تكون تعدية فعل « يَعْيَ » بالباء متعينة .

وقرأ الجمهور « بقادر » بالموحدة بصيغة اسم الفاعل . وقرأه يعقوب « يقدر » بتحتية في أوله على أنه مضارع من القدرة ، وتكون جملة « يقدر » في محل خبر (أنَّ) .

وجملة « إنه على كل شيء قدير » تذييل لجملة « بلى » لأن هذه تفيد القدرة على خلق السماوات والأرض وإحياء الموتى وغير ذلك من الموجودات الخارجة عن السماوات والأرض .

وتأكيد الكلام بحرف (أنَّ) لرد إنكارهم أن يمكن إحياء الله الموتى،لأنهم لما أحالوا ذلك فقد أنكروا عموم قدرته تعالى على كل شيء .

ولهذه النكتة جيء في القدرة على إحياء الموتى بوصف « قادر »،وفي القدرة على كل شيء بوصف « قدير » الذي هو أكثر دلالة على القدرة من وصف (قادر) .

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ [34] ﴾

موقع هذا الكلام أن عرض المشركين على النار من آثار الجزاء الواقع بعد البعث ، فلما ذكر في الآية التي قبلها الاستدلال على إمكان البعث أعقب بما

يحصل لهم يوم البعث جمعا بين الاستدلال والإنذار ، وذكر من ذلك ما يقال لهم مما لا مندوحة لهم عن الاعتراف بخطئهم جمعا بين ما رُدّ به في الدنيا من قوله « قله » وما يُردون في علم أنفسهم يوم الجزاء بقولهم « بلى وربنا » .

والجملة عطف على جملة «أو لم يروا أن الله الذي خلق السماوات والأرض» الخ. وأول الجملة المعطوفة قوله « أليسَ هذا بالحق » لأنه مقول فعل قول محذوف تقديره : ويُقال للذين كفروا يوم يعرضون على النار .

وتقديم الظرف على عامله للاهتمام بذكر ذلك اليوم لزيادة تقريره في الأذهان .

وذِكر « الذين كفروا » إظهارٌ في مقام الإضمار للإيماء بالموصول الى علة بناء الخبر ، أي يقال لهم ذلك لأنهم كفروا .

والإشارة الى عذاب النار بدليل قوله بعدُ « قال فذوقوا العذاب » .

والحق : الثابت .

والاستفهام تقريري وتنديمٌ على ما كانوا يزعمون أن الجزاء باطل وكَذب،وقالوا « وما نحن بمعذَّبين »،وإنما أقسموا على كلامهم بقَسم « وربّنا » قسما مستعملا في الندامة والتغليظ لأنفسهم وجعلوا المقسم به بعنوان الرب تَحَنُّنًا وتخضُّعا . وفرع على إقرارهم « فذوقوا العذاب » . والذوق مجاز في الإحساس . والأمر مستعمل في الإهانة .

﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ الْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلاَّ سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ ﴾

تفريع على ما سبق في هذه السورة من تكذيب المشركين رسالة محمد ﷺ بجعلهم القرآن مفترًى واستهزائهم به وبما جاء به من البعث ابتداء من قوله « وإذا تُتلَى عليهم آياتنا بيّنات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين » ، وما اتصل به من ضَرْب المَثل لهم بعاد . فأمر الرسول ﷺ بالصبر على ما لقِيه منهم من أذى ، وضرب له المثل بالرسل أولي العزم .

ويجوز أن تكون الفاء فصيحة . والتقدير : فإذا علمت ما كان من الأمم السابقة وعلمت كيف انتقمنا منهم وانتصرنا برسلنا فاصبر كما صبروا .

وأولوا العزم : أصحاب العزم ، أي المتصفون به .

والعزم:نية محققة على عمل أو قول دون تردد . قال تعالى « فإذا عزمت فتوكّل على الله » وقال « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » . وقال سعد ابن ناشب من شعراء الحماسة يعني نفسه :

إذا هَمَّ ألقَى بين عينيه عزمـــه ونكّب عن ذكر العـواقب جانبـا

والعزم المحمود في الدين : العزم على ما فيه تزكية النفس وصلاح الأمة ، وقوامه الصبر على المكروه وباعث التقوى ، وقوته شدة المراقبة بأن لا يتهاون المؤمن عن محاسبته نفسه قال تعالى « وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور » وقال « ولقد عهدنا الى آدم من قبلُ فنسي ولم نجد له عزما » . وهذا قبل هبوط آدم الى عالم التكليف ، وعلى هذا تكون (مِن) في قوله « من الرسل » تبعيضية . وعن ابن عباس أنه قال : كل الرسل أولو عزم،وعليه تكون (مِن) بيانية .

وهذه الآية اقتضت أن محمدا ﷺ من أولي العزم لأن تشبيه الصبر الذي أمر به بصبر أولي العزم من الرسل يقتضي أنه مثلهم لأنه ممتثل أمر ربه ، فصبره مثيل لصبرهم ، ومَن صَبَرَ صَبْرَهم كان منهم لا محالة .

وأعقبَ أمره بالصبر بنهيه عن الاستعجال للمشركين ، أي الاستعجال لهم بالعذاب ، أي لا تطلب منا تعجيله لهم وذلك لأن الاستعجال ينافي العزم ولأن في تأخير العذاب تطويلا لمدة صبر الرسول ﷺ بكسب عزمه قوة .

ومفعول « تستعجل » محذوف دل عليه المقام،تقديره : العذاب أو الهلاك .

واللام في « لهم » لام تعدية فعل الاستعجال الى المفعول لأجله ، أي لا تستعجل لأجلهم ، .والكلام على حذف مضاف إذ التقدير : لا تستعجل لهلاكهم .

وجملة « كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار » تعليل للنهي

عن الاستعجال لهم بالعذاب بأن العذاب واقع بهم فلا يؤثر في وقوعه تطويل أجله ولا تعجيله ، قال مرة بن عداء الفقعسي ، ولعله أخذ قولَه من هذه الآية :

كأنك لم تُسبق من الدّهر ليلةً إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب

وهم عند حلوله منذ طول المدة يشبه حالهم حال عدم المهلة إلا ساعة قليلة .

و « من نهار » وصف الساعة،وتخصيصها بهذا الوصف لأن ساعة النهار تبدو للناس قصيرة لما للناس في النهار من الشواغل بخلاف ساعة الليل تطول إذ لا يجد الساهر شيئا يشغله .

فالتنكير للتقليل كما في حديث الجمعة قوله ﷺ « وفيه ساعة يُستجاب فيها الدعاء » ، وأشار بيده يقللها ، والساعة جزء من الزمن .

﴿ بَلَاغٌ ﴾

فذلكة لما تقدم بأنه بلاغ للناس مؤمِنهم وكافِرهم ليعلـــم كلٌّ حَظَّه من ذلك ، فقوله « بلاغ » خبر مبتدإ محذوف تقديره : هذا بلاغ ، على طريقة العنوان والطالع نحوَ ما يُكتب في أعلى الظهير « ظهير من أمير المؤمنين » ، أو ما يكتب في أعلى الصكوك نحو « إيداع وصية » ، أو ما يكتب في التآليف نحو ما في الموطـأ « وقوت الصلاة » . ومنه ما يكتب في أعالي المنشورات القضائية والتجارية كلمة « إعلان » .

وقد يظهر اسم الإشارة كما في قوله تعالى « هذا بلاغ للناس »، وقول سيبويه « هذا باب علم ما الكلم من العربية » ، وقال تعالى « إن في هذا لبلاغا لقوم عابدين » .

والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا على طريقة الفذلكة والتحصيل مثل جملة « تلك عشرة كاملة » ، « تلك أمة قد خلت » .

﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاَّ ٱلْقَوْمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ [35] ﴾

فرع على جملة «كأنهم يوم يرون ما يُوعدون» الى «من نهار»، أي فلا يصيبُ العذاب إلا المشركين أمثالهم .

والاستفهام مستعمل في النفي ، ولذلك صحّ الاستثناء منه كقوله تعالى « ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلّا من سفه نفسه » .

ومعنى التفريع أنه قد اتضح مما سمعت أنه لا يهلك إلا القوم الفاسقون ، وذلك من قوله « قل ما كنتُ بِدْعًا من الرسل »، وقوله « لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين » إلى قوله « ولا هم يحزنون »، وقوله «ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى » الآية .

والإهلاك مستعمل في معنييه الحقيقي والمجازي، فإن ما حكي فيما مضى بعضه إهلاك حقيقي مثل ما في قصة عاد ، وما في قوله «ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى »، وبعضه مجازي وهو سوء الحال ، أي عذاب الآخرة : وذلك فيما حكي من عذاب الفاسقين .

وتعريف « القوم » تعريف الجنس ، وهو مفيد العموم ، أي كل القوم الفاسقين فيعم مشركي مكة الذين عناهم القرآن فكان لهذا التفريع معنى التذييل .

والتعبير بالمضارع في قوله « فهل يُهلَك » على هذا الوجه لتغليب إهلاك المشركين الذي لمّا يَقَعْ على إهلاك الأمم الذين قبلهم .

ولك أن تجعل التعريف تعريف العهد ، أي القـوم المتحـدث عنهم في قوله « كأنهم يوم يرون ما يوعدون» الآية ، فيكون إظهارا في مقام الإضمار للإيماء الى سبب إهلاكهم أنه الإشراك .

والمراد بالفسق هنا الفسق عن الإيمان وهو فسق الإشراك .

وأفاد الاستثناء أن غيرهم لا يهلكون هذا الهلاك، أو هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة محمد صلى الله عليه وسلم

سميت هذه السورة في كتب السنة « سورة محمد » . وكذلك ترجمت في صحيح البخاري من رواية أبي ذر عن البخاري ، وكذلك في التفاسير قالوا : وتسمى « سورة القتال » .

ووقع في أكثر روايات صحيح البخاري « سورة الذين كفروا » .

والأشهر الأول، ووجهه أنها ذكر فيها اسم النبيء ﷺ في الآية الثانية منها فعرفت به قبل سورة آل عمران التي فيها « وما محمد إلا رسول » .

وأما تسميتها « سورة القتال » فلأنها ذكرت فيها مشروعية القتال ، ولأنها ذكر فيها لفظه في قوله تعالى « وذُكر فيها القتال » ، مع ما سيأتي أن قوله تعالى « ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة » إلى قوله « وذكر فيها القتال » أنّ المعنيَّ بها هذه السورة فتكون تسميتها « سورة القتال » تسمية قرآنية .

وهي مدنية بالاتفاق حكاه ابن عطية وصاحب الإتقان . وعن النسفي : أنها مكية . وحكى القرطبي عن الثعلبي وعن الضحاك وابن جبير : أنها مكية . ولعله وَهَم ناشيء عمّا روي عن ابن عباس أن قوله تعالى « وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك ». الآية نزلت في طريق مكة قبل الوصول إلى حراء ، أي في الهجرة .

قيل نزلت هذه السورة بعد يوم بدر وقيل نزلت في غزوة أحد .

وعُدَّت السادسة والتسعين في عداد نزول سور القرآن ، نزلت بعد سورة الحديد وقبل سورة الرعد .

وآيها عُدّت في أكثر الأمصار تسعا وثلاثين ، وعدّها أهل البصرة أربعين ، وأهل الكوفة تسعا وثلاثين .

أغراضها

معظم ما في هذه السورة التحريض على قتال المشركين،وترغيب المسلمين في ثواب الجهاد .

افتتحت بما يثير حنق المؤمنين على المشركين لأنهم كفروا بالله وصدوا عن سبيله ، أي دينه .

وأعلم الله المؤمنين بأنه لا يسدد المشركين في أعمالهم وأنه مصلح المؤمنين فكان ذلك كفالة للمؤمنين بالنصر على أعدائهم .

وانتقل من ذلك الى الأمر بقتالهم وعدم الإبقاء عليهم .

وفيها وعد المجاهدين بالجنة ، وأمر المسلمين بمجاهدة الكفار وأن لا يَدْعوهم الى السَّلْم ، وإنذار المشركين بأن يصيبهم ما أصاب الأمم المكذبين من قبلهم .

ووصف الجنة ونعيمها،ووصف جهنم وعذابها .

ووصف المنافقين وحال اندهاشهم إذا نزلت سورة فيها الحض على القتال ، وقلة تدبرهم القرآن وموالاتهم المشركين .

وتهديد المنافقين بأن الله يُنبىءُ رسوله ﷺ بسيماهم وتحذير المسلمين من أن يروج عليهم نفاق المنافقين .

وختمت بالإشارة إلى وعد المسلمين بنوال السلطان وحذرهم إن صار إليهم الأمر من الفساد والقطيعة .

﴿ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ [1] ﴾

صُدِّر التحريض على القتال بتوطئة لبيان غضب الله على الكافرين لكفرهم وصدهم الناس عن دين الله وتحقير أمرهم عند الله ليكون ذلك مثيرا في نفوس المسلمين حنقا عليهم وكراهية فتثور فيهم همة الإقدام على قتال الكافرين ، وعدم الاكتراث بما هم فيه من قوة ، حين يعلمون أن الله يخذل المشركين وينصر المؤمنين ، فهذا تمهيد لقوله « فإذا لقيتم الذين كفروا » .

وفي الابتداء بالموصول والصلة المتضمنة كُفر الذين كفروا ومناواتهم لدين الله تشويق لما يرد بعده من الحكم المناسب للصلة ، وإيماء بالموصول وصلته الى علة الحكم عليه بالخبر ، أي لأجل كفرهم وصدهم ، وبراعة استهلال للغرض المقصود .

والكفرُ : الإشراك بالله كما هو مصطلح القرآن حيثما أطلق الكفر مجردا عن قرينة إرادة غير المشركين .

وقد اشتملت هذه الجملة على ثلاثة أوصاف للمشركين . وهي : الكفر ، والصد عن سبيل الله ، وضلال الأعمال الناشىء عن إضلال الله إياهم .

والصدّ عن سبيل : هو صرف الناس عن متابعة دين الإسلام ، وصرفُهم أنفسهم عن سماع دعوة الإسلام بطريق الأوْلى .

وأضيف السبيل الى الله لأنه الدين الذي ارتضاه الله لعباده « إن الدين عند الله الإسلام ».واستعير اسم السبيل للدين لأن الدين يوصل إلى رضى الله كما يوصل السبيل السائرَ فيه إلى بُغيته .

ومن الصد عن سبيل الله صدهم المسلمين عن المسجد الحرام قال تعالى « ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام » .

ومن الصد عن المسجد الحرام : إخراجهم الرسول ﷺ والمؤمنين من مكة ، وصدهم عن العُمرة عام الحديبية .

ومن الصد عن سبيل الله: إطعامهم الناس يوم بدر ليثبتوا معهم ويكثروا حولهم، فلذلك قيل : إن الآية نزلت في المطعِمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من سادة المشركين من قريش . وهم : أبو جهل ، وعتبة بن ربيعة ، وشيبة بن ربيعة ، وأبيٌّ ابن خلَف ، وأمية بن خلَف ، ونُبَيْه بن الحجاج ، ومُنَبِّه بنُ الحجاج ، وأبو البَخْتَرِي ابنُ هشام، والحارث بن هشام ، وزَمعة بن الأسود ، والحارث بن عامر بن نوفل ، وحَكيم بن حِزام ، وهذا الأخير أسلم من بعد وصار من خيرة الصحابة .

وعدّ منهم صفوان بن أمية ، وسهل بن عمرو ، ومِقْيَس الجُمحي،والعباس بن

عبد المطلب ، وأبو سفيان بن حرب ، وهذان أسلما وحَسن إسلامهما وفي الثلاثة الآخرين خلاف .

ومن الصد عن سبيل الله صدهم الناس عن سماع القرآن « وقال الذين كفروا لا تَسمعوا لهذا القرآن والْغَوا فيه لعلكم تغلبون » .

والإضلال : الإبطال والإضاعة ، وهو يرجع إلى الضلال . وأصله الخطأ للطريق المسلوك للوصول إلى مكان يُراد وهو يستلزم المعاني الأُخر .

وهذا اللفظ رشيق الموقع هنا لأن الله أبطل أعمالهم التي تبدو حسنة ، فلم يثبهم عليها من صلة رحم ، وإطعام جائع ، ونحوهما ، ولأن من إضلال أعمالهم أن كان غالب أعمالهم عبثا وسيئا ولأن من إضلال أعمالهم أن الله خَيَّبَ سعيهم فلم يحصلوا منه على طائل فانهزموا يوم بدر وذهب إطعامُهم الجيْش باطلا ، وأفسد تدبيرهم وكيدهم للرسول ﷺ فلم يشفُوا غليلهم يوم أحد ، ثم توالت انهزاماتهم في المواقع كلها قال تعالى « إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدّوا عن سبيل الله فسينفقوها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون » .

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ [2] ﴾

هذا مقابل فريق الذين كفروا وهو فريق الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وإيراد الموصول وصلته للإيماء إلى وجه بناء الخبر وعلته ، أي لأجل إيمانهم الخ كفّر عنهم سيئاتهم .

وقد جاء في مقابلة الأوصاف الثلاثة التي أثبتت للذين كفروا بثلاثة أوصاف ضدها للمسلمين وهي : الإيمان مقابل الكفر ، والإيمانُ بما نُزل على محمد ﷺ مقابل الصد عن سبيل الله ، وعملُ الصالحات مقابل بعض ما تضمنه « أضل أعمالهم »،« وكفّر عنهم سيئاتهم » مقابل بعض آخر مما تضمنه « أضلّ أعمالهم » ، « وأصلح بالهم » مقابل بقية ما تضمنه « أضل أعمالهم » .

وزيد في جانب المؤمنين التنويه بشأن القرآن بالجملة المعترضة قوله « وهو الحق

من ربهم » وهو نظير لوصفه بسبيل الله في قوله « وصدوا عن سبيل الله » .

وعبر عن الجلالة هنا بوصف الربّ زيادة في التنويه بشأن المسلمين على نحو قوله « وأن الكافرين لا مولى لهم » فلذلك لم يقل : وصدّوا عن سبيل ربهم .

وتكفير السيئات غفرانها لهم فإنهم لما عملوا الصالحات كَفَّر الله عنهم سيئاتهم التي اقترفوها قبل الإيمان،وكفر لهم الصغائر،وكفر عنهم بعض الكبائر بمقدار يعلمه إذا كانت قليلة في جانب أعمالهم الصالحات كما قال تعالى « خلطوا عملا صالحا وآخر سيّئا عسى الله أن يتوب عليهم » .

والبال : يطلق على القلب ، أي العقل وما يخطر للمرء من التفكير وهو أكثر إطلاقه ولعله حقيقة فيه،قال امرؤ القيس :

فعـــادي عداء بين ثور ونعجـــة وكان عداء الوحش مِنّي على بال

وقال :

عليه القَتامُ سيء الظن والبال

ومنه قولهم : ما بالك ؟ أي ماذا ظننت حين فعلت كذا ، وقولهم : لا يبالي ، كأنه مشتق منه ، أي لا يخطر بباله ، ومنه بيت العُقيلي في الحماسة :

ونبكـي حين نقتلكـــم عليكـــم ونقتلكـــم كأنّـــا لا نُبـــالي

أي لا نفكر .

وحكى الأزهري عن جماعة من العلماء ، أي معنى لا أبالي : لا أكره اهـ . وأحسبهم أرادوا تفسير حاصل المعنى ولم يضبطوا تفسير معنى الكلمة .

ويطلق البال على الحال والقدر . وفي الحديث « كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر » . قال الوزير البطليوسي في شرح ديوان امرىء القيس : قال أبو سعيد : كنت أقول للمعري:كيف أصبحت ؟ فيقول : بخير أصلح الله بَالك . ولم يوفه صاحب الأساس حقه من البيان وأدمجه في مادة (بلو) .

وإصلاح البال يجمع إصلاح الأمور كلها لأن تصرفات الإنسان تأتي على

حسب رأيه، فالتوحيد أصل صلاح بال المؤمن ، ومنه تنبعث القوى المقاومة للأخطاء والأوهام التي تلبس بها أهل الشرك، وحكاها عنهم القرآن في مواضع كثيرة. والمعنى : أقام أنظارهم وعقولهم فلا يفكرون إلا صالحا ولا يتدبرون إلا ناجحا .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْبَٰطِلَ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّبَعُواْ ٱلْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾

هذا تبيين للسبب الأصيل في إضلال أعمال الكافرين وإصلاح بال المؤمنين .

والإتيان باسم الإشارة لتمييز المشار إليه أكملَ تمييز تنويها به . وقد ذُكرت هذه الإشارة أربع مرات في هذه الآيات المتتابعة للغرض الذي ذكرناه .

والإشارة إلى ما تقدم من الخبرين المتقدمين ، وهما « أُضل أعمالهم » « وكفَّر عنهم سيئاتهمْ وأصلح بالهم » ، مع اعتبار علتي الخبرين المستفادتين من اسمي الموصول والصلتين وما عطف على كلتيهما .

واسم الإشارة مبتدأ ، وقوله « بأنَّ الذين كفروا اتبعوا الباطل » الخ خبره ، والباء للسببيّة ومجرورها في موضع الخبر عن اسم الإشارة ، أي ذلك كائن بسبب اتباع الكافرين الباطل واتباع المؤمنين الحق، ولما كان ذلك جامعا للخبرينْ المتقدمين كان الخبر عنه متعلقا بالخبرين وسببا لهما .

وفي هذا محسن الجمع بعد التفريق ويسمونه كعكسه التفسيرَ لأن في الجمع تفسيرًا للمعنى الذي تشترك فيه الأشياء المتفرقة تقدمَ أو تأخّرَ . وشاهده قول حسان من أسلوب هذه الآية :

قوم إذا حاربـوا ضرّوا عدوَّهـم ... أو حاولوا النفعَ في أشياعهم نفَعوا
سَجيـة تلكَ فيهم غير مُحدثـة ... إنَّ الخَلائـق فاعْلَمْ شرُّها البِدَع

قال في الكشاف : وهذ الكلام يسميه علماء البيان التفسير ، يريد أنه من المحسنات البديعية. ونقل عن الزمخشري أنه أنشد لنفسه لمّا فسر لطلبته هذه الآية فقُيد عنه في الحواشي قوله :

به فُجع الفرسان فوق خيولهم   كما فُجعت تحت الستور العواتق
تساقط من أيديهم البيضُ حيرة   وزُعزع عن أجيادهن المخانق

وفي هذه الآية محسِّن الطباق مرتين بين الذين كفروا والذين آمنوا وبين الحق والباطل.وفي بيتي الزمخشري محسِّن الطباق مرة واحدة بين فوق وتحت .

واتباع الباطل واتباع الحق تمثيليتان لهيئتي العمل بما يأمر به أيمة الشرك أولياءهم وما يدعو اليه القرآن ، أي عملوا بالباطل وعمل الآخرون بالحق .

ووصف « الحق » بأنه « من ربهم » تنويه به وتشريف لهم .

﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَٰلَهُمْ [3] ﴾

تذييل لما قبله ، أي مثل ذلك التبيين للحالين يبين الله الأحوال للناس بيانا واضحا .

والمعنى : قد بيّنا لكل فريق من الكافرين والمؤمنين حاله تفصيلا وإجمالا،وما تفضي إليه من استحقاق المعاملة بحيث لم يبق خفاء في كنه الحالين ، ومثل ذلك البيان يمثل الله للناس أحوالهم كيلا تلتبس عليهم الأسباب والمسببات .

ومعنى « يضرب » : يلقي.وهذا إلقاء تبيين بقرينة السياق،وتقدم عند قوله تعالى « أن يضرب مثلا ما » في سورة البقرة .

والأمثال : جمع مثَل بالتحريك وهو الحال التي تمثل صاحبها ، أي تشهره للناس وتعرفهم به فلا يلتبس بنظائره .

واللام للأجل ، والمراد بالناس جميع الناس . وضمير « أمثالهم » للناس .

والمعنى : كهذا التبيين يبيّن الله للناس أحوالهم فلا يبقوا في غفلة عن شؤون أنفسهم محجوبين عن تحقق كنههم بحِجَاب التعود لئلا يختلط الخبيث بالطيب ، ولكي يكونوا على بصيرة في شؤونهم ، وفي هذا إيماء إلى وجوب التوسم لتمييز المنافقين عن المسلمين حقا ، فإن من مقاصد السورة التحذير من المنافقين .

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّواْ الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ﴾

لا شك أن هذه الآية نزلت بعد وقعة بدر لأن فيها قوله « حتى إذا أثخنتموهم فشُدُّوا الوثَاق » . وهو الحكم الذي نزل فيه العقاب على ما وقع يوم بدر من فداء الأسرى التي في قوله تعالى « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يُثْخِن في الأرض » الآية إذ لم يكن حكم ذلك مقررا يومئذ ، وتقدم في سورة الأنفال .

والفاء لتفريع هذا الكلام على ما قبله من إثارة نفوس المسلمين بتشنيع حال المشركين وظهور خيبة أعمالهم وتنويه حال المسلمين وتوفيق آرائهم .

والمقصود : تهوين شأنهم في قلوب المسلمين وإغراؤهم بقطع دابرهم ليكون الدين كله لله،لأن ذلك أعظم من منافع فداء أسراهم بالمال ليعبد المسلمون ربهم آمنين.وذلك ناظر إلى آية سورة الأنفال وإلى ما يفيده التّعليل من قوله « حتى تضع الحرب أوزارها » .

و (إذ) ظرف للمستقبل مضمنة معنى الشرط ، وذلك غالب استعمالها وجواب الشرط قوله « فضَرْب الرقاب » .

واللقاء في قوله «فإذا لقِيتم الذين كفروا» : المقابلة،وهو إطلاق شهير للقاء ، يقال : يوم اللقاء،فلا يفهم منه إلا لقاء الحرب،ويقال : إن لقيت فلانا لقيت منه أسدا ، وقال النابغة :

تجنب بنـــي حُنّ فإن لقاءهـــم كريهٌ وإن لم تلْـــق إلا بصائـــر

فليس المعنى : إذا لقيتم الكافرين في الطريق ، أو نحو ذلك وبذلك لا يحتاج لذكر مخصص لفعل « لقيتم » .

والمعنى : فإذا قاتلتم المشركين في المستقبل فأمعنوا في قتلهم حتى إذا رأيتم أن قد خضّدتم شوكتهم،فآسروا منهم أسرى .

وضرب الرقاب : كناية مشهورة يعبر بها عن القتل سواء كان بالضرب أم

بالطعن في القلوب بالرماح أو بالرمي بالسهام ، وأوثرت على كلمة القتل لأن في استعمال الكناية بلاغة ولأن في خصوص هذا اللفظ غلظة وشدة تناسبان مقام التحريض .

والضرب هنا بمعنى : القطع بالسيف ، وهو أحد أحوال القتال عندهم لأنه أدل على شجاعة المحارب لكونه مواجِهَ عدوه وجهًا لوجه .

والمعنى : فاقتلوهم سواء كان القتل بضرب السيف ، أو طعن الرّماح، أو رشق النبال ، لأن الغاية من ذلك هو الإثخان .

والذين كفروا : هم المشركون لأنّ اصطلاح القرآن من تصاريف مادة الكفر ، نحو : الكافرين ، والكفار ، والذين كفروا ، هو الشرك .

و(حتى) ابتدائية . ومعنى الغاية معها يؤول إلى معنى التفريع .

والإثخان : الغلبة لأنها تترك المغلوب كالشيء المثخن وهو الثقيل الصُلب الذي لا يخف للحركة ويوصف به المائع الذي جمد أو قارب الجمود بحيث لا يسيل بسهولة،ووصف به الثوب والحبل إذا كثرت طاقاتهما بحيث يعسر تفككها .

وغلب إطلاقه على التوهين بالقتل ، وكلا المعنيين في هذه الآية ، فإذا فسر بالغلبة كان المعنى حتى إذا غلبتم منهم من وقعوا في قبضتكم أسرى فشدوا وثاقهم وعليه فجواز المنّ والفداءِ غيرُ مقيّد .

وإذا فسّر الإثخان بكثرة القتل فيهم كان المعنى حتى إذا لم يبق من الجيش إلا القليل فأسروا حينئذ ، أي أبقوا الأسرى ، وكلا الاحتمالين لا يخلو من تأويل في نظم الآية إلا أن الاحتمال الأول أظهر . وتقدم بيانه في سورة الأنفال في قوله « حتى يُثخن في الأرض ».

وانتصب « ضرب الرقاب » على المفعولية المطلقة على أنه بدل من فِعله ثم أضيف إلى مفعوله ، والتقدير : فاضربوا الرقاب ضربًا ، فلما حذف الفعل اختصارا قدم المفعول المطلق على المفعول به وناب مناب الفعل في العمل في ذلك المفعول وأضيف الى المفعول إضافة الأسماء إلى الأسماء لأن المصدر راجح في الاسمية .

والشَدّ : قوة الربط ، وقوة الإمساك .

والوثاق بفتح الواو : الشيء الذي يوثق به،ويجوز فيه كسر الواو ولم يقرأ به.وهو هنا كناية عن الأسر لأن الأسر يستلزم الوضع في القيد يشد به الأسير .

والمعنى : فاقتلوهم،فإن أثخنتم منهم فأسروا منهم .

وتعريف « الرقاب » و « الوثاق » يجوز أن يكون للعهد الذهني ، ويجوز أن يكون عوضا عن المضاف إليه ، أي فضربَ رقابِهم وشُدُّوا وثاقهم .

والمنُّ : الإنعام . والمراد به : إطلاق الأسير واسترقاقه فإن الاسترقاق منٌّ عليه إذ لم يُقتل،والفداء : بكسر الفاء ممدودا تخليص الأسير من الأسر بعوض من مال أو مبادلة بأسرى من المسلمين في يدي العدّو . وقدم المن على الفداء ترجيحا له لأنه أعون على امتلاك ضمير الممنون عليه ليستعمل بذلك بغضه .

وانتصب «منًا» و«فداء» على المفعولية المطلقة بدلا من عامليهما ، والتقدير : إما تمّنون وإما تُفدون .

وقوله « بعْدُ » أي بعد الإثخان،وهذا تقييد لإباحة المنّ والفداء . وذلك موكول إلى نظر أمير الجيش بحسب ما يراه من المصلحة في احد الأمرين كما فعل النبيء ﷺ بعد غزوة هوازن.وهذا هو ظاهر الآية والأصل عدم النسخ،وهذا رأي جمهور أيمة الفقه وأهل النظر .

فقوله « الذين كفروا » عام في كل كافر،أي مشرك يشمل الرجال وهم المعروف حَربهم ويشمل من حارَب معهم من النساء والصبيان والرهبان والأحبار. وهذه الآية لتحديد أحوال القتال وما بعده ، لا لبيان وقت القتال ولا لبيان من هم الكافرون ، لأن أوقات القتال مبينة في سورة براءة . ومعرفة الكافرين معلومة من اصطلاح القرآن بقوله « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » .

ثم يظهر أن هذه الآية نزلت بعد آية « ما كان لنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » في سورة الأنفال . واختلف العلماء في حكم هذه الآية في القتل والمن والفداء والذي ذهب إليه مالك والشافعي والثوري والأوزاعي

وهو أحدُ قولين عن أبي حنيفة رواه الطحاوي ، ومِن السلف عبدُ الله بن عمر ، وعطاءُ ، وسعيدُ بن جبير: أن هذه الآية غير منسوخة ، وأنها تقتضي التخيير في أسرى المشركين بين القتل أو المن أو الفداء ، وأمير الجيش مخيّر في ذلك . ويشبه أن يكون أصحاب هذا القول يرون أن مورد الآية الإذنُ في المنّ أو الفداء فهي ناسخة أو مُنهية لحكم قوله تعالى « ما كانَ لنبيء أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض » إلى قوله « لمسّكُم فيما أخذتم عذاب عظيم » في سورة الأنفال .

وهذا أولى من جعلها ناسخة لقوله تعالى «فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» لما علمت من أن مورد تلك هو تعيين أوقات المتاركة ، وأوقات المحاربة ، فلذلك لم يقل هؤلاء بحَظْر قتل الأسير في حين أن التخيير هنا وارد بين المنّ والفداء ، ولم يذكر معهما القتل. وقد ثبت في الصحيح ثبوتا مستفيضًا أن رسول الله ﷺ قتل من أسرى بدر النضر بنَ الحارث وذلك قبل نزول هذه الآية ، وعقبة بن أبي معيط وقتل أسرى قريظة الذين نزلوا على حكم سعد بن معاذ ، وقتل هلال بن خطل ومقيس بن حبابة يوم فتح مكة ، وقتل بعد أحد أبا عزّة الجمعي الشاعر وذلك كله لا يعارض هذه الآية لأنها جعلت التخيير لولي الأمر .

وأيضا لم يذكر في هذه الآية جواز الاسترقاق ، وهو الأصل في الأسرى،وهو يدخل في المنّ إذا اعتبر المن شاملا لترك القتل ، ولأن مقابلة المن بالفداء تقتضي أن الاسترقاق مشروع . وقد ورى ابن القاسم وابن وهب عن مالك:أنّ المنّ من العتق .

وقال الحسن وعطاء : التخيير بين المنّ والفداء فقط دون قتل الأسير ، فقتل الأسير يكون محظورا . وظاهر هذه الآية يعضد ما ذهب اليه الحسن وعطاء .

وذهب فريق من أهل العلم إلى أن هذه الآية منسوخة وأنه لا يجوز في الأسير المشرك إلا القتل بقوله تعالى « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وهذا قول مجاهد وقتادة والضحاك والسدّي وابن جريج ، ورواه العَوفي عن ابن عباس وهو المشهور عن أبي حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد من أصحاب أبي حنيفة : لا بأس أن يُفادى أسرى المشركين الذين لم يسلموا بأسرى المسلمين الذين بيد

المشركين. وروى الجصّاص أن النبيء ﷺ فدى أسيرين من المسلمين بأسير من المشركين في ثقيف .

والغاية المستفادة من (حتى) في قوله « حتى تضع الحرب أوزارها » للتعليل لا للتقييد ، أي لأجل أن تضع الحرب أوزارها ، أي ليكفّ المشركون عنها فتأمنوا من الحرب عليكم وليست غاية لحكم القتال .

والمعنى يستمر هذا الحكم بهذا ليهِن العدوّ فيتركوا حربكم، فلا مفهوم لهذه الغاية، فالتعليل متصل بقوله «فضرب الرقاب» وما بينهما اعتراض . والتقدير : فضرب الرقاب ، أي لا تتركوا القتل لأجل أن تضع الحرب أوزارها،فيكون واردا مورد التعليم والموعظة ، أي فلا تشتغلوا عند اللقاء لا بقتل الذين كفروا لتضع الحرب أوزارها فإذا غلبتموهم فاشتغلوا بالإبقاء على من تغلبونه بالأسر ليكون المنّ بعد ذلك أو الفداء .

والأوزار : الأثقال ، ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمّال أو المسافر أثقاله ، وهذا من مبتكرات القرآن . وأخذ منه عبد ربه السُلمى ، أو سُلَيم الحنفي قوله :

فألقت عصاها واستقرّ بها النوَى ... كما قرّ عينا بالإياب المسافر

فشبه حالة المنتهي من كلفة بحالة السائر يلقي عصاه التي استصحبها في سيره .

﴿ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ﴾

أعيد اسم الإشارة بعد قوله آنفا « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل » للنكتة التي تقدمت هنالك،وهو خبر لمبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف . وتقدير المحذوف : الأمر ذلك،والمشار إليه ما تقدم من قوله « فضرب الرقاب » إلى هنا ، ويفيد اسم الإشارة تقرير الحكم ورسوخه في النفوس .

والجملة من اسم الإشارة والمحذوف معترضة و « لو يشاء الله لانتصر منهم » في موضع الحال من الضمير المرفوع المقدر في المصدر من قوله « فضَرْبَ

الرقاب » ، أي أمرتم بضرب رقابهم،والحال أن الله لو شاء لاستأصلهم ولم يكلفكم بقتالهم،ولكن الله ناط المسببات بأسبابها المعتادة وهي أن يبلو بعضكم ببعض .

وتعدية (انتصر) بحرف (من) مع أن حقه أن يعدّى بحرف (على) لتضمينه معنى : انتقم .

والاستدراك راجع إلى ما في معنى المشيئة من احتمال أن يكون الله ترك الانتقام منهم لسبب غير ما بعدَ الاستدراك .

والبَلْوُ حقيقته : الاختبار والتجربة ، وهو هنا مجاز في لازمه وهو ظهور ما أراده الله من رفع درجات المؤمنين ووقع بأسهم في قلوب أعدائهم ومن إهانة الكفار ، وهو أن شأنهم بمرأى ومسمع من الناس .

﴿ وَالذِينَ قَتَلُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ [4] سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ [5] وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ [6] ﴾

هذا من مظاهر بلوى بعضهم ببعض وهو مقابل ما في قوله « فضرب الرقاب » إلى قوله « وإما فداء »،فإن ذلك من مظاهر إهانة الذين كفروا فذُكر هنا ما هو من رفعة الذين قاتلوا في سبيل الله من المؤمنين بعناية الله بهم .

وجملة « والذين قاتلوا في سبيل الله » الخ عطف على جملة « فإذا لَقِيتُمُ الذين كفروا فضرب الرقاب » الآية فإنه لما أمرهم بقتال المشركين أعقب الأمر بوعد الجزاء على فعله .

وذكر « الذين قاتلوا في سبيل الله » إظهار في مقام الإضمار إذ كان مقتضى الظاهر أن يقال : فلن يُضل الله أعمالكم ، وهكذا بأسلوب الخطاب،فعدل عن مقتضى الظاهر من الإضمار إلى الإظهار ليكون في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي إفادة تقوّي الخبر ، وليكون ذريعة إلى الإتيان بالموصول للتنويه بصلته ، وللإيماء إلى وجه بناء الخبر على الصلة بأن تلك الصلة هي علة ما ورد بعدها من الخبر .

فجملة « فلن يضل أعمالهم » خبر عن الموصول ، وقرنت بالفاء لإفادة السببية في ترتب ما بعد الفاء على صلة الموصول لأن الموصول كثيرا ما يشرب معنى الشرط فيقرن خبره بالفاء ، وبذلك تكون صيغة الماضي في فعل «قاتلوا» منصرفة إلى الاستقبال لأن ذلك مقتضى الشرط .

وجملة « سيهديهم » وما عطف عليها بيان لجملة « فلن يضل أعمالهم » .

وتقدم الكلام آنفا على معنى إضلال الأعمال وإصلاح البال .

ومعنى « عَرَّفَها لهم » أنه وصفها لهم في الدنيا فهم يعرفونها بصفاتها ، فالجملة حال من الجنة ، أو المعنى هداهم إلى طريقها في الآخرة فلا يترددون في أنهم داخلونها،وذلك من تعجيل الفرح بها . وقيل « عرفها » جعل فيها عرْفا ، أي ريحا طيبا ، والتطييب من تمام حسن الضيافة .

وقرأ الجمهور « قاتلوا » بصيغة المفاعلة،فهو وعد للمجاهدين أحيائهم وأمواتهم . وقرأه أبو عمرو وحفص عن عاصم « قُتِلوا » بالبناء للنائب،فعلى هذه القراءة يكون مضمون الآية جزاء الشهداء فهدايتهم وإصلاح بالهم كائنان في الآخرة .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ [7] ﴾

لما ذكر أنه لو شاء الله لانتصر منهم عُلم منه أن ما أمر به المسلمين من قتال الكفار إنما أراد منه نصرَ الدين بخضد شوكة أعدائه الذين يصدون الناس عنه ، أتبعه بالترغيب في نصر الله والوعد بتكفل الله لهم بالنصر إن نصروه ، وبأنه خاذل الذين كفروا بسبب كراهيتهم ما شرعه من الدين .

فالجملة استئناف ابتدائي لهاته المناسبة . وافتتح الترغيب بندائهم بصلة الإيمان اهتماما بالكلام وإيماء إلى أن الإيماء يقتضي منهم ذلك ، والمقصود تحريضهم على الجهاد في المستقبل بعد أن اجتنوا فائدته مشاهدة يوم بدر .

ومعنى نصرهم الله : نصرُ دينه ورسوله ﷺ لأن الله غني عن النصر في تنفيذ إرادته كما قال « ولو يشاء الله لانتصر منهم » .

ولا حاجة إلى تقدير مضاف بين «تنصروا» واسم الجلالة تقديره : دين الله ، لأنه يقال : نصر فلان فلانا ، إذا نصر ذويه وهو غير حاضر .

وجيء في الشرط بحرف (إنْ) الذي الأصل فيه عدم الجزم بوقوع الشرط للإشارة إلى مشقة الشرط وشدته ليُجعل المطلوبُ به كالذي يشك في وفائه به .

وتثبيت الأقدام:تمثيل لليقين وعدم الوهن بحالة من ثبتت قدمه في الأرض فلم يَزِل ، فإن الزلل وهَن يسقط صاحبه ، ولذلك يمثَّل الانهزام والخيبة والخطأ بزلل القدم قال تعالى « فتزل قدَم بعد ثبوتها » .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُواْ فَتَعْسًا لَّهُمْ وَأَضَلَّ أَعْمَـٰلَهُمْ [8] ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُواْ مَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَـٰلَهُمْ [9] ﴾

هذا مقابل قوله « والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم » فإن المقاتلين في سبيل الله هم المؤمنون،فهذا عطف على جملة « والذين قاتلوا في سبيل الله » الآية .

والتعْس : الشقاء ويطلق على عدة معان : الهلاك ، والخيبة ، والانحطاط ، والسقوط ، وهي معان تحوم حول الشقاء ، وقد كثر أن يقال : تعسا له ، للعاثر البغيض ، أي سقوطا وخرورا لا نهوض منه.ويقابله قولهم للعاثر : لعًا لهَ ، أي ارتفاعا ، قال الأعشى :

بذات لَوث عفرناةٍ إذا عَثَرت فالتعسُ أولى لها من أن أقول لَعَا

وفي حديث الإفك « فعثرت أم مسطح في مِرطها فقالت : تَعِس مسطح » لأن العثار تَعْس .

ومن بدائع القرآن وقوع « فتَعْسًا لهم » في جانب الكفار في مقابلة قوله للمؤمنين « ويُثبتْ أقدامكم » .

والفعل من التعس يجيء من باب منع وباب سمع،وفي القاموس إذا خاطبتَ قلتَ:تَعَست كمَنع،وإذا حَكيت قلت : تَعِسَ كسمع .

وانتصب « تعسًا » على المفعول المطلق بدلا من فعله . والتقدير : فتعسوا تعسهم ، وهو من إضافة المصدر إلى فاعله مثل تبًّا له ، وويحًا له . وقصد من الإضافة اختصاص التعس بهم،ثم أدخلت على الفاعل لام التبيين فصار « تعسًا لهم » . والمجرور متعلق بالمصدر،أو بعامله المحذوف على التحقيق وهو مختار ابن مالك وإن أباه ابنُ هشام .

ويجوز أن يكون « تعسا لهم » مستعملا في الدعاء عليهم لقصد التحقير والتفظيع ، وذلك من استعمالات هذا المركب مثل سَقيًا له ، ورَعيًا له ، وتَبًّا له ، وويحًا له ، وحينئذ يتعين في الآية فعل قول محذوف تقديره:فقال الله : تعسًا لهم،أو فُيقال:تعسًا لهم .

ودخلت الفاء على « تعسًا » وهو خبر الموصول لمعاملة الموصول معاملة الشرط .

وقوله « وأضل أعمالهم » إشارة إلى ما تقدم في أول السورة من قوله « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم »،وتقدم القول على « أضلّ أعمالهم » هنالك .

والقول في قوله « ذلك بأنهم كرهوا » إلخ في معناه ، وفي موقعه من الجملة التي قبله وفي نكتة تكريره كما تقدم في قوله « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل » .

والإشارة إلى التعس وإضلال الأعمال المتقدم ذكرهما . والكراهية : البغض والعداوة .

و « ما أنزل الله » هو القرآن وما فيه من التوحيد والرسالة والبعث،قال تعالى « كَبُر على المشركين ما تدعوهم إليه » .

والباء في « بأنهم كرهوا » للسببيّة .

وإحباط الأعمال إبطالها : أي جعلها بُطْــلا ، أي ضائعة لا نفع لهم منها ، والمراد بأعمالهم:الأعمال التي يرجون منها النفع في الدنيا لأنهم لم يكونوا يرجون نفعها في الآخرة إذ هم لا يؤمنون بالبعث وإنما كانوا يرجون من الأعمال الصالحة رضى الله ورضى الأصنام ليعيشوا في سعة رزق وسلامة وعافية وتسلَم أولادهم وأنعامهم ، فالأعمال المُحبَطة بعض الأعمال المضللة،وإحباطها هو عدم تحقق ما رجَوه منها فهو أخص من إضلال أعمالهم كما علمته عند قوله تعالى « الذين كفروا وصدُّوا عن سبيل الله أضل أعمالهم » أول السورة .

والمقصود من ذكر هذا الخاص بعد العام التنبيه على أنهم لم ينتفعوا بها لئلا يظن المؤمنون أنها قد تخفف عنهم من العذاب فقد كانوا يتساءلون عن ذلك،كما في حديث عدي بن حاتم أنه سأل رسول الله ﷺ عن أعمال كان يتحنث بها في الجاهلية من عتاقة ونحوها فقال له رسول الله ﷺ « أسلمتَ على ما سَلف من خير » أي ولو لم يُسلم لما كان له فيها خير .

والمعنى : أنّهم لو آمنوا بما أنزل الله لانتفعوا بأعمالهم الصّالحة في الآخرة وهي المقصود الأهمّ وفي الدنيا على الجملةَ .

وقد حصل من ذكر هذا الخاص بعد العام تأكيد الخبر المذكور .

﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَـٰفِرِينَ أَمْثَـٰلُهَا [10] ﴾

تفريع على جملة « والذين كفروا فتعسًا لهم » الآية،وتقدم القول في نظائر « أفلم يسيروا في الأرض » في سورة الروم وفي سورة غافر .

والاستفهام تقريري، والمعنى:أليس تعس الذين كفروا مشهودا عليه بآثاره من سوء عاقبة أمثالهم الذين كانوا قبلهم يدينون بمثل دينهم .

وجملة « دمر الله عليهم » استئناف بياني ، وهذا تعريض بالتهديد.والتدمير : الإهلاك والدمار وهو الهلك .

وفعل (دمَّر) متعد إلى المدمَّر بنفسه، يقال : دمرهم اللهُ، وإنما عدي في الآية بحرف الاستعلاء للمبالغة في قوة التدمير، فحذف مفعول « دمر » لقصد العموم ، ثم جعل التدمير واقعا عليهم فأفاد معنى « دمّر » كل ما يختصُّ بهم، وهو المفعول المحذوف ، وأن التدمير واقع عليهم فهم من مشموله .

وجملة « وللكافرين أمثالها » اعتراض بين جملة « أفلم يسيروا في الأرض » وبين جملة « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا ». والمراد بالكافرين : كفار مكة. والمعنى : ولكفاركم أمثال عاقبة الذين من قبلهم من الدّمار وهذا تصريح بما وقع به التعريض للتأكيد بالتعميم ثم الخصوص .

وأمثال : جمع مِثْل بكسر الميم وسكون الثاء، وجمع الأمثال لأن الله استأصل الكافرين مرات حتى استقر الإسلام فاستأصل صناديدهم يوم بدر بالسيف ، ويوم حنين بالسيف أيضا، وسلط عليهم الريح يوم الخندق فهزمهم وسلط عليهم الرعب والمذلة يوم فتح مكة ، وكل ذلك مماثل لما سلطه على الأمم في الغاية منه وهو نصر الرسول ﷺ ودينه ، وقد جعل الله ما نصر به رسوله ﷺ أعلى قيمة بكونه بيده وأيدي المؤمنين مباشرة بسيوفهم وذلك أنكى للعدو .

وضمير « أمثالها » عائد الى « عاقبة الذين من قبلهم » باعتبار أنها حالة سوء .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ الْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ [11] ﴾

أعيد اسم الإشارة للوجه الذي تقدم في قوله « ذلك بأن الذين كفروا اتبعوا الباطل » وقوله « ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم » .

واسم الإشارة منصرف إلى مضمون قوله « وللكافرين أمثالها » بتأويل : ذلك المذكور ، لأنه يتضمن وعيدًا للمشركين بالتدمير ، وفي تدميرهم انتصار للمؤمنين على ما لَقُوا منهم من الأضرار ، فأفيد أن ما توعدهم الله به مسبب على أن الله نصير الذين آمنوا وهو المقصود من التعليل وما بعده تتميم .

والمولى ، هنا : الولي والناصر.والمعنى : أن الله ينصر الذين ينصرون دينه وهم الذين آمنوا ولا ينصر الذين كفروا به،فأشركوا معه في إلهيته وإذا كان لا ينصرهم فلا يجدون نصيرا لأنه لا يستطيع أحد أن ينصرهم على الله،فنفي جنسُ المولى لهم بهذا المعنى من معاني المولى .

فقوله « وأن الكافرين لا مولى لهم » أفاد شيئين : أن الله لا ينصرهم ، وأنه إذا لم ينصرهم فلا ناصر لهم ، وأما إثبات المولى للمشركين في قوله تعالى « ثم نقول للذين أشركوا مكانكم » الى قوله « ورُدُّوا إلى الله مولاهم الحق » فذلك المولى بمعنى آخر،وهو معنى : المالك والرب ، فلا تعارض بينهما .

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ [12] ﴾

استئناف بياني جواب سؤال يخطر ببال سامع قوله « بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » عن حال المؤمنين في الآخرة وعن رزق الكافرين في الدنيا ، فبيّن الله أن من ولايته المؤمنين أن يعطيهم النعيم الخالد بعد النصر في الدنيا ، وأنّ ما أعطاه الكافرين في الدنيا لا عبرةَ به لأنهم مسلوبون من فهم الإيمان فحظهم من الدنيا أكل وتمتع كحظ الأنعام ، وعاقبتهم في عالم الخلود العذاب،فقوله « والنار مثوًى لهم » في معنى قوله في سورة آل عمران « لا يغرنّكم تقلُّب الذين كفروا في البلاد متاع قليل ثم مأواهم جنهم وبئس المهاد » .

وهذا الاستئناف وقع اعتراضا بين جملة « أفلم يسيروا في الأرض » وجملة « وكائن من قرية » الآية .

والمجرور من قوله «كما تأكل الأنعام» في محل الحال من ضمير «يأكلون»،أو في محل الصفة لمصدر محذوف هو مفعول مطلق لـ « يأكلون » لبيان نوعه .

والتمتع : الانتفاع القليل بالمتاع ، وتقدم في قوله « متاع قليل » في سورة آل عمران ، وقوله « ومتاع الى حين » في سورة الأعراف .

والمثوى : مكان الثواء ، والثواء : الاستقرار ، وتقدم في قوله « قال النار مثواكم » في الأنعام .

وعدل عن الإضافة فقيل « مثوًى لهم » بالتعليق باللام التي شأنها أن تنوى في الإضافة ليفاد بالتنوين معنى التمكّن من القرار في النـار مثوى ، أي مثوى قويا لهم لأن الإخبار عن النار في هذه الآية حصل قبل مشاهدتها،فلذلك أضيفت في قوله « قال النار مثواكم » لأنه إخبار عنها وهم يشاهدونها في المحشر .

﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ [13] ﴾

عطف على جملة « أفلم يسيروا في الأرض »،وما بينهما استطراد اتصل بعضـه ببعض .

وكلمة (كأيّن) تدلّ على كثرة العدد ، وتقدم في سورة آل عمران وفي سورة الحج .

والمراد بالقرية : أهلها،بقرينة قوله « أهلكناهم »،وإنما أجري الإخبار على القرية وضميرِها لإفادة الإحاطة بجميع أهلها وجميع أحوالهم وليكون لإسناد إخراج الرسول إلى القرية كلها وقع من التبعة على جميع أهلها سواء منهم من تولى أسباب الخروج،ومن كان ينظر ولا ينهى قال تعالى « وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم » .

وهذا إطناب في الوعيد لأن مقام التهديد والتوبيخ يقتضي الإطناب،فمفاد هذه الآية مؤكد لمفاد قوله « فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمرٌ الله عليهم وللكافرين أمثالها »،فحصل توكيد ذلك بما هو مقارب له من إهلاك الأمم ذوات القُرى والمُدنِ بعد أن شمل قوله « الذين من قبلهم » من كان من أهل القرى ، وزاد هنا التصريح بأن الذين من قبلهم كانوا أشد قوة منهم ليفهموا أن إهلاك هؤلاء هيّن على الله،فإنه لما كان التهديد السابق تهديدا بعذاب السيف من قوله « فإذا لقيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب » الآيات ، قد يُلقي في نفوسهم غرورا

فتعذّر استئصالهم بالسيف وهم ما هم من المَنعة وأنهم تمنعهم قريتهم مكةُ وحرمتُها بين العرب فلا يقعدون عن نصرتهم ، فربّما استخفّوا بهذا الوعيد ولم يستكينوا لهذا التهديد ، فأعلمهم الله أن قرى كثيرة كانت أشد قوة من قريتهم أهلكهم الله فلم يجدوا نصيرا .

وبهذا يظهر الموقع البديع للتفريع في قوله « فلا ناصر لهم » وزاد أيضا إجراءُ الإضافة في قوله«قريتك»،ووصفها بـ«التي أخرجتك » لما تفيده إضافة القرية إلى ضمير الرسول ﷺ من تعبير أهلها بمذمة القطيعة ولما تؤذن به الصلة من تعليل إهلاكهم بسبب إخراجهم الرسول ﷺ من قريته قال تعالى « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » .

وإطلاق الإخراج على ما عامل به المشركون النبيء ﷺ من الجفاء والأذى ومقاومة نشر الديـن إطلاق من قبيل الاستعارة لأن سوء معاملتهم إياه كان سببا في خروجه من مكة وهي قريته ، فشبه سبب الخروج بالإخراج ثم أطلق عليه فعل « أخرجتك»،وليس ذلك بإخراج وإنما هو خروج فإن المشركين لم يُلجئوا النبيء ﷺ بالإخراج بل كانوا على العكس يرصدون أن يمنعوه من الخروج خشيَة اعتصامه بقبائل تنصره فلذلك أُخفَى على الناس أمر هجرته إلا عن أبي بكر رضي الله عنه ، فقوله « أخرجتك » من باب قولك : أقدمني بلدك حقٌّ لي على فلان ، وهو استعارة على التحقيق ، وليس مجازا عقليا إذ ليس ثمة إخراج حتى يدعى أن سَببه بمنزلة فاعل الإخراج ، ولا هو من الكناية وإن كان قد مثل به الشيخ في دلائل الإعجاز للمجاز العقلي ، والمثالُ يكفي فيه الفرض والاحتمال .

وفُرع على الإخبار بإهلاك الله إياهم الإخبارُ بانتفاء جنس الناصر لهم،أي المنقذ لهم من الإهلاك .

والمقصود : التذكير بأن أمثال هؤلاء المشركين لم يجدوا دافعا يدفع عنهم الإهلاك ، وذلك تعريض بتأييس المشركين من إلفاء ناصر ينصرهم في حربهم للمسلمين قطعا لما قد يخالج نفوس المشركين أنهم لا يغلبون لتظاهر قبائل العرب معهم ، ولذلك حزبوا الأحزاب في وقعة الخندق .

وضمير « لهم » عائد إلى « من قرية » لأن المراد بالقرى أهلها . والمعنى :

أهلكناهم إهلاكا لا بقاء معه لشيء منهم لأن بقاء شيء منهم نصر لذلك الباقي بنجاته من الإهلاك .

واسم الفاعل في قوله « فلا ناصر » مراد به الجنس لوقوعه بعد (لا) النافية للجنس فلذلك لا يقصد تضمنه لزمن مَّا لأنه غير مراد به معنى الفعل بل مجرد الاتصاف بالمصدر فتمحض للاسمية ، ولا التفات فيه إلى زمن من الأزمنة الثلاثة ، ولذا فمعنى « فلا ناصر لهم » : فلم ينصرهم أحد فيما مضى . ولا حاجة إلى إجراء ما حصل في الزمن الماضي مجرى زمن الحال ، وقولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال جرى على الغالب فيما إذا أريد به معنى الفعل .

وقرأ الجمهور » وكأيِّن » بهمزة بعد الكاف وبتشديد الياء . وقرأه ابن كثير بألف بعد الكاف وتخفيف الياء مكسورة وهي لغة .

﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَاتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ [14] ﴾

تفريع على جملة « أهلكناهم فلا ناصر لهم » لتحقيق أنهم لا ناصر لهم تحقيقا يرجع إلى ما في الكلام من المعنى التعريضي فهو شبيه بالاستئناف البياني جاء بأسلوب التفريع .

ويجوز مع ذلك أن يكون مفرَّعا على ما سبق من قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات » الآية، فيكون له حكم الاعتراض لأنه تفريع على اعتراض .

وهذا تفنن في تلوين الكلام لتجديد نشاط السامعين وهو من الأساليب التي ابتكرها القرآن في كلام العرب .

والاستفهام مستعمل في إنكار المماثلة التي يقتضيها حرف التشبيه .

والمقصود من إنكار المشابهة بين هؤلاء وهؤلاء هو تفضيل الفريق الأول ، وإنكار زعم المشركين أنهم خير من المؤمنين كما ظهر ذلك عليهم في مواطن كثيرة

كقولهم « لو كان خيرا ما سبقونا إليه » « وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون » « فاتخذتموهم سُخريا حتى أنسوكم ذِكري وكنتم منهم تضحكون » .

والمراد بالموصولين فريقان كما دل عليه قوله في أحدهما « واتبعوا أهواءهم » .

والبينة : البرهان والحجة ، أي حجة على أنه محق .

و(مِن) ابتدائية ، وفي التعبير بوصف الرب وإضافته إلى ضمير الفريق تنبيه على زلفى الفريق الذي تمسك بحجة الله .

ومعنى وصف البينة بأنها من الله : أن الله أرشدهم إليها وحرّك أذهانهم فامتثلوا وأدركوا الحق ، فالحجة حجة في نفسها وكونها من عند الله تزكية لها وكشف للتردّد فيها وإتمام لدلالتها، كما يظهر الفرق بين أخذ العلم عن متضلع فيه وأخذه عن مستضعف فيه وإن كان مصيبا .

و(عَلى) للاستعلاء المجازي الذي هو بمعنى التمكن كما في قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

وهذا الفريق هم المؤمنون وهم ثابتون على الدين واثقون بأنهم على الحق . فلا جرم يكون لهم الفوز في الدنيا لأن الله يسّر لهم أسبابه فإن قاتلوا كانوا على ثقة بأنهم على الحق وأنهم صائرون إلى إحدى الحسنيين فقويت شجاعتهم ، وإن سالموا عُنوا بتدبير شأنه وما فيه نفع الأمة والدين فلم يألوا جهدا في حسن أعمالهم، وذلك من آثار أن الله أصلح بالهم وهداهم .

والفريق الذي زيّن له سوء عمله هم المشركون، فإنهم كانوا في أحوال السُوأى من عبادة الأصنام والظلم والعدوان وارتكاب الفواحش ، فلما نبههم الله لفساد أعمالهم بأن أرسل إليهم رسولا بين لهم صالح الأعمال وسيئاتها لم يدركوا ذلك ورأوا فسادهم صلاحا فتزينت أعمالهم في أنظارهم ولم يستطيعوا الإقلاع عنها وغَلب إلْفُهم وهواهم على رأيهم فلم يعبأوا باتباع ما هو صلاح لهم في العاجل والآجل، فذلك معنى قوله « كمن زُيّن له سوء عمله واتبعوا أهواءهم » بايجاز .

وبني فعل « زُيّن » للمجهول ليشمل المزيّنين لهم من أيمة كفرهم ، وما سولته لهم أيضا عقولهم الآفنة من أفعالهم السيئة اغترارا بالإلف أو اتباعا للذات العاجلة

أو لِجلب الرئاسة ، أي زَيَّن له مُزيِّنَ سوءَ عمله ، وفي هذا البناء إلى المجهول تنبيه لهم أيضا ليرجعوا إلى أنفسهم فيتأمّلوا فيمن زيّنَ لهم سوء أعمالهم .

ولمّا كان تزيين أعمالهم لهم يبعثهم على الدأب عليها كان يتولد من ذلك إلفهم بها وولعهم بها فتصير لهم أهواء لا يستطيعون مفارقتها أعقب بقوله « واتبعوا أهواءهم » .

والفرق بين الفريقين بيّن للعاقل المتأمل بحيث يحق أن يُسأل عن مماثلة الفريقين سُؤال من يعلم انتفاء المماثلة ويُنكِر على من عسى أن يزعمها .

والمراد بانتفاء المماثلة الكناية عن التفاضل ، والمقصود بالفضل ظاهر وهو الفريق الذي وقع الثناء عليه .

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ [15] ﴾

استئناف بياني لأن ما جرى من ذكر الجنة في قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناتٍ تجري من تحتها الأنهار » مما يستشرف السامعُ إلى تفصيل بعض صفاتها ، وإذ قد ذكر أنها تجري من تحتها الأنهار مُوهم السامع أنها أنهار المياه لأن جري الأنهار أكمل محاسن الجنات المرغوب فيها ، فلما فُرغ من توصيف حال فريقي الإيمان والكفر ، ومما أعد لكليهما ، ومن إعلان تباين حاليهما ثُني العنان إلى بيان ما في الجنة التي وعد المتقون ، وخص من ذلك بيان أنواع الأنهار ، ولما كان ذلك موقع الجملة كان قوله « مثَل الجنة » مبتدأ محذوف الخبر . والتقدير : مَا سيوصف أو ما سيتلى عليكم ، أو مما يتلى عليكم .

وقوله « كمن هو خالد في النار » كلام مستأنف مقدر فيه استفهام إنكاري دلّ عليه ما سبق من قوله « أفمن كان على بينة من ربه كمن زيّن له سوء

عمله » . والتقدير : أَكَمَنْ هو خالد في النار . والإنكار متسلط على التشبيه الذي هو بمعنى التسوية .

ويجوز أن تكون جملة « مثَل الجنة » بدلا من جملة « أفمن كان على بينة من ربه » فهي داخلة في حيز الاستفهام الإنكاري . والخبر قوله « كمن هو خالد في النار » ، أي كحال من هو خالد في النار وذلك يستلزم اختلاف حال النار عن حال الجنة ، فحصل نحو الاحتباك إذ دل « مَثَل الجنة » على مَثَل أصحابها ودلّ مثل من هو خالد في النار على مثل النار .

والمقصود : بيان البوْن بين حالي المسلمين والمشركين بذكر التفاوت بين حالي مصيرهما المقرر في قوله « إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناتٍ » إلى آخره ، ولذلك لم يترك ذكر أصحاب الجنّة وأصحاب النار في خلال ذكر الجنة والنار فقال « مثل الجنة التي وُعد المتقون » وقال بعده « كمن هو خالد في النار » .

ولقصد زيادة تصوير مكابرة من يُسَوِّي بين المتمسك ببينةِ ربه وبين التابع لهواه، أي هو أيضا كالذي يسوي بين الجنّة ذات تلك الصفات وبين النار ذاتِ صفاتٍ ضدها .

وفيه اطراد أساليب السورة إذ افتتحت بالمقابلة بين الذين كفروا والذين آمنوا ، وأعقب باتباع الكافرين الباطل واتباع المؤمنين الحق ، وثُلِّثَ بقوله « أفمن كان على بيّنة من ربّه » إلخ .

والمثل : الحال العجيب .

وجملة « فيها أنهار » وما عطف عليها تفصيل للإجمال الذي في جملة « مَثل الجنة » ، فهو استئناف ، أو بدل مفصَّل من مجمل على رأي من يثبته في أنواع البدل .

والأنهار : جمع نهْر ، وهو الماء المستبحر الجاري في أخدود عظيم من الأرض، وتقدم في قوله تعالى « قال إن الله مبْتليكم بنهَر » في سورة البقرة .

فأما إطلاق الأنهار على أنهار الماء فهو حقيقة ، وأما إطلاق الأنهار على ما هو من لبن وخَمر وعَسل فذلك على طريقة التشبيه البليغ ، أي مماثلة للأنهار ، فيجوز أن تكون المماثلة تامة في أنها كالأنهار مستبحرة في أخاديد من أرض الجنة فإن أحوال الآخرة خارقة للعادة المعروفة في الدنيا ، فإن مرأى أنهار من هذه الأصناف مرأى مُبهج . ويجوز أن تكون مماثلة هذه الأصناف للأنهار في بعض صفات الأنهار وهي الاستبحار .

وهذه الأصناف الخمسة المذكورة في الآية كانت من أفضل ما يتنافسون فيه ومن أعزّ ما يتيسر الحصول عليه ، فكيف الكثير منها ، فكيف إذا كان منها أنهار في الجنة . وتناولُ هذه الأصناف من التَفَكُّهِ الذي هو تنعم أهل اليسار والرفاهية .

وقد ذكر هنا أربعة أشربة هي أجناس أشربتهم،فكانوا يستجيدون الماء الصافي لأن غالب مياههم من الغُدران والأحواض بالبادية تمتلىء من ماء المطر أو من مرور السيول فإذا استقرت أياما أخذت تتغير بالطحلب وبما يدخل فيها من الأيدي والدلاء ، وشرب الوحوش وقليلٌ البلاد التي تكون مجاورة الأنهار الجارية .

وكذلك اللبن كانوا إذا حلبوا وشربوا أبقوا ما استفضلوه إلى وقت آخر لأنهم لا يحلبون إلا حَلْبة واحدة أو حلْبتين في اليوم فيقع في طعم اللبن تغيير .

فأما الخمر فكانت قليلة عزيزة عندهم لقلة الأعناب في الحجاز إلا قليلا في الطائف ، فكانت الخمر تجتلب من بلاد الشام ومن بلاد اليمن،وكانت غالية الثمن وقد ينقطع جلبها زمانا في فصل الشتاء لعسر السير بها في الطرق وفي أوقات الحروب أيضا خوف انتهابها .

والعسل هو أيضا من أشربتهم ، قال تعالى في النحل « يَخرج من بطونها شَراب مختلف ألوانه » والعرب يقولون : سقاه عسلا ، ويقولون : أطعمه عسلا . وكان العسل مرغوبا فيه يجتلب من بلاد الجبال ذات النبات المستمر .

فأما الثمرات فبعضها كثير عندهم كالتمر وبعضها قليل كالرمان .

والآسِن : وصف من أسَن الماء من باب ضرب ونصر وفرح ، إذا تغيّر لونه . وقرأه ابن كثير « أسِنٍ » بدون ألف بعد الهمزة على وزن فَعِلٍ للمبالغة .

والخمر : عصير العنب الذي يترك حتى يصيبه التخمر وهو الحموضة مثل خمير العجين .

و « لَذَة » وصفٌ وليس باسم ، وهو تأنيث اللذّ ، أي اللذيذ قال بشار :

ذكرت شبابي اللـــذّ غير قريب ومجلس لهو طاب بين شروب

واللّذاذة : انفعال نفساني فيه مسرة ، وهي ضد الألم وأكثر حصوله من الطعوم والأشربة والملامس البدنية ، فوصف خمر هنا بأنها «لذة» معناه يجد شاربها لذاذة في طعمها ، أي بخلاف خمر الدنيا فإنها حريقة الطعم فلولا ترقب ما تفعله في الشارب من نشوة وطرب لما شربها لحُموضة طعمها .

والعسل المصفى : الذي خُلِّص مما يخالط العسل من بقايا الشمع وبقايا أعضاء النحل التي قد تموت فيه ، وتقدم الكلام على العسل وتربيته في سورة النحل .

ومعنى « من كلّ الثمرات» أصناف من جميع أجناس الثمرات ، فالتعريف في « الثمرات » للجنس،و (كُلّ) مستعملة في حقيقتها وهو الإحاطة ، أي جميع ما خلق الله من الثمرات مما علموه في الدنيا وما لم يعلموه مما خلقه الله للجنة . و(مِن) تبعيضية،وهذا كقوله تعالى « فيهما من كل فاكهة زوجان » .

و « مغفرة » عطف على « أنهار » وما بعده ، أي وفيها مغفرة لهم ، أي تجاوز عنهم ، أي إطلاق في أعمالهم لا تكليف عليهم كمغفرته لأهل بدر إذ بينت بأن يعملوا ما شاؤوا في الحديث « لعل الله اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » وقد تكون المغفرة كناية عن الرضوان عليهم كما قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » .

وتقدير المضاف في « مثله » ظاهر للقرينة .

وقوله « وسُقوا ماءً حميما » جيء به لمقابلة ما وصف من حال أهل الجنة الذي في قوله « فيها أنهار من ماء غير آسن » إلى قوله « من كل الثمرات » ، أي أن أهل النار محرومون من جميع ما ذكر من المشروبات . وليسوا بذائقين إلا الماء

الحميم الذي يقطع أمعاءهم بفور سقيه . ولذلك لم يعرج هنا على طعام أهل النار الذي ذكر في قوله تعالى « لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم » وقوله « أذلك خير نُزُلا أم شجرة الزقوم » الى قوله « فإنهم لآكلون منها فمالئون منها البطون ثم إن لهم عليها لشوبا من حميم » .

وضمير «سقوا» راجع إلى «من هو خالد في النار» باعتبار معنى (من) وهو الفريق من الكافرين بعد أن أعيد عليه ضمير المفرد في قوله « هو خالد » .

والأمعاء : جمع مِعًى مقصورا وبفتح الميم وكسرها ، وهو ما ينتقل الطعام إليه بعد نزوله من المعدة . ويسمى عَفِج بوَزن كَتِف .

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ يَّسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُواْ مِنْ عِندكَ قَالُواْ لِلذِينَ أُوتُواْ الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ﴾

ضمير «ومنهم» عائد إلى «الذين كفروا» الذين جرى ذكرهم غير مرة من أول السورة ، أي ومن الكافرين قوم يستمعون إليك ، وأراد بمن يستمع معهم المنافقين بقرينة قوله « قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال » وقوله « خرجوا من عندك ».

وليس المراد مجرد المستمعين مثل ما في قوله « ومنهم من يستمع إليك أفأنت تُسمع الصم » وقوله « ومنهم من يستمع إليك وجعلنا على قلوبهم أكنة » للفرق الواضح بين الأسلوبين،وهذا صنف آخر من الكافرين الذين أسرّوا الكفر وتظاهروا بالإيمان ، وقد كان المنافقون بعد الهجرة مقصودين من لفظ الكفار . وهذه السورة نازلة بقرب عهد من الهجرة فلذلك ذكر فيها الفريقان من الكفار .

ومعنى « يستمعون إليك » : يحضرون مجلسك ويسمعون كلامك وما تقرأ عليهم من القرآن . وهذه صفة من يتظاهر بالإسلام فلا يُعرضون عن سماع القرآن إعراض المشركين بمكة . روي عن الكلبي ومقاتل : أنها نزلت في عبد الله

ابن أُبي بن سلول ورفاعة بن الثابوت ، والحارث بن عَمرو ، وزيد بن الصلت ، ومالكْ بن الدخشم (1) .

والاستماع : أشد السمع وأقواه ، أي يستمعون باهتمام يظهرون أنهم حريصون على وَعي ما يقوله الرسول ﷺ وأنهم يُلقون إليه بالهم ، وهذا من استعمال الفعل في معنى إظهاره لا في معنى حصوله . وحق فعل استمعأن يعدّى إلى المفعول بنفْسه كما في قوله « يستمعون القرآن » فإذا أريد تعلقه بالشخص المَسموع منه يقال : استمع إلى فلان كما قال هنا « ومنهم من يستمع إليك » ، وكذا جاء في مواقعه كلها من القرآن .

و (حتى) في قوله « حتى إذا خرجوا من عندك » ابتدائية و(إذَا) اسم زمان متعلق بـ« قالوا » .

والمعنى : فإذا خرجوا من عندك قالوا الخ .

والخروج : مغادرة مكان معيّن محصورا وغير محصور،فمنه « إذ أخرجني من السجن » ، ومنه « يريد أن يخرجكم من أرضكم » .

والخروج من عند النبيء ﷺ مغادرة مجلسه الذي في المسجد وهو الذي عبر عنه هنا بلفظ (عندك) .

و(مِن) لتعدية فعل « خرجوا » وليست التي تزاد مع الظروف في نحو قوله تعالى « مِن عند الله » .

والذين أوتوا العلم:هم أصحاب رسول الله ﷺ الملازمون لمجلسه.وسُمّي منهم عبد الله بن مسعود وأبو الدرداء وابن عبّاس . وروي عنه أنه قال : أنا منهم وسُئِلتُ فيمن سُئل .

والمعنى : أنهم يستمعون إلى النبيء ﷺ من القرآن وما يقوله من الإرشاد وحذف مفعول « يستمعون » ليشمل ذلك .

(1) أي في أول المدة من الهجرة ثم حسن إسلام مالك بن الدخشم وشهد بدرا وشهد له النبيء ﷺ بإخلاص إسلامه كما في حديث عتاب بن مالك في صحيح البخاري .

ومعنى « آنفا » : وقتا قريبا من زمن التكلم ، ولم ترد هذه الكلمة إلا منصوبة على الظرفية . قال الزجاج : هو من استأنف الشيءَ إذا ابتدأه اهـ يريد أنه مشتق من فعلٍ مزيد ولم يسمع له فعل مجرد،وظاهر كلامهم أن اشتقاقه من الاسم الجامد وهو الأنْف ، أي جَارحة الشمّ وكأنّهم عنوا به أنف البعير لأن الأنف أول ما يَبْدُو لراكبه فيأخذ بخطامه، فلوحظ في اسم الأنْف معنى الوصف بالظهور ، وكني بذلك عن القرب ، وقال غيره : هو مشتق من أُنُف بضم الهمزة وضم النون يوصف به الكأس التي لم يُشرب منها من قَبل ، وتُوصف به الروضة التي لم تُرْع قبلُ ، كأنهم لاحَظوا فيها لازم وصف عدم الاستعمال وهو أنه جديد ، أي زمن قريب ، فـ « آنفا » زمانا لم يبعد العهد به.قال ابن عطية:والمفسّرون يقولون : آنفا معناه : الساعة القريبة مِنا وهذا تفسيرُ المعنى اهـ.وفي كلامه نظر لأن أهل اللغة فسروه بوقت يقرب منا .

وصيغ على زنة اسم الفاعل وليس فيه معنى اسم الفاعل،فهذا اسم غريب التصريف ولا يحفظ شيء من شعر العرب وقع فيه هذا اللفظ .

واتفق القراء على قراءته بصيغة فاعل وشذت رواية عن البزي عن ابن كثير أنه قرأ « أنفا » بوزن كتف . وقد أنكر بعض علماء القراءات نِسبتها إلى ابن كثير ولكن الشاطبي أثبتها في حرز الأماني وقد ذكرها أبو علي في الحجة .

فإذا صحت هذه الرواية عن البزّي عنه كان « أنِفا » حالا من ضمير « من يستمع » أجري على الإفراد رعيا للفظ (مَن) . ومعناه : أنه يقول ذلك في حال أنه شديد الأنفة ، أي التكبر إظهارا لترفعه عن وعي ما يقوله النبيء ﷺ وينتهي الكلام عند ماذا . وزعم أبو علي في الحجة : أن البزي توهمه مثل : حَاذر وحَذر . ولا يظن مثل هذا بالبزي لو صحت الرواية عنه عن ابن كثير .

وسياق الكلام يدل على ذم هذا السؤال لقوله عقبه « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم « فهو سؤال يُنبىء عن مذمة سائليه،فإن كان سؤالهم حقيقة أنبأ عن قلة وعيهم لما يسمعونه من النبيء ﷺ فهم يستعيدونه من الذين علموه فلعل استعادتهم إياه لقصد أن يتدارسوه إذا خلوا مع إخوانهم ليختلقوا مغامر يهيئونها بينهم ، أو أن يجيبوا من يسألهم من إخوانهم عما سمعوه في المجلس الذي كانوا فيه .

ويجوز أن يكون السؤال على غير حقيقته ناوين به الاسهتزاء يُظهرون للمؤمنين اهتمامهم باستعادة ما سمعوه ويقولون لإخوانهم : إنما نحن مستهزؤون،أو أن يكون سؤالهم تعريضا بأنهم سمعوا كلاما لا يستبين المراد منه لإدخال الشك في نفوس مَن يُحسون منهم الرغبة في حضور مجالس النبيء ﷺ تعريضا لقلة جدوى حضورها .

ويجوز أن تكون الآية أشارتْ إلى حادثة خاصة ذكر فيها النبيء ﷺ المنافقين وأحوالهم وعَلِم الذين كانوا حاضرين منهم أنهم المعنيّون بذلك،فأرادوا أن يسألوا سؤال استطلاع هل شعر أهل العلم بأن أولئك هم المعنيّون ، فيكون مفعول « يستمعون » محذوفا للعلم به عند النبيء ﷺ .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوٓاْ أَهْوَآءَهُمْ [16] ﴾

استئناف بياني لأن قولهم « ماذا قال آنفا » سؤال غريب من شأنه إثارة سؤال من يسأل عن سبب حصوله على جميع التقادير السابقة في مرادهم منه .

وجيء باسم الإشارة بعد ذكر صفاتهم تشهيرا بهم ، وجيء بالموصول وصلتيه خبرا عن اسم الإشارة لإفادة أن هؤلاء المتميزين بهذه الصفات هم أشخاص الفريق المتقرر بين الناس أنهم فريق مطبوع على قلوبهم لأنه قد تقرر عند المسلمين أن الذين صمّموا على الكفر هم قد طبع الله على قلوبهم وأنهم متّبعون لأهوائهم ، فأفادت أن هؤلاء المستمعين زمرة من ذلك الفريق ، فهذا التركيب على أسلوب قوله تعالى « أولئك هم المفلحون » في سورة البقرة .

والطبع على القلب : تمثيل لعدم مخالطة الهدى والرشد لعقولهم بحال الكِتاب المطبوع عليه،أو الإناء المختوم بحيث لا يصل إليه من يحاول الوصول إلى داخله ، فمعناه أن الله خلق قلوبهم ، أي عقولهم غير مدركة ومصدقة للحقائق والهدى . وهذا الطبع متفاوت يزول بعضه عَن بعض أهله في مدد متفاوتة ويدوم مع بعض إلى الموت كما وقعَ ، وزواله بانتهاء ما في العقل من غشاوة الضلالة وبتوجه لطف الله بمن شاء بحكمته اللطف به المسمى بالتوفيق الذي فسره الأشعرية بخلق القدرة

والداعية إلى الطاعة،وبأنه ما يقع عنده صلاح العبد آخرة. وفسر المعتزلة اللطف بإيصال المنافع إلى العبد من وجه يدق إدراكه وتمكينُه بالقدرة والآلات .

﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَيـٰهُمْ تَقْوِيهم [17] ﴾

جملة معترضة بين جملة « ومنهم من يستمع إليك » وما فيهم عنها من قوله « فهل ينظرون إلا الساعة » والواو اعتراضية . والمقصود من هذا الاعتراض: مقابلة فريق الضلالة بفريق الهداية على الأسلوب الذي أقيمت عليه هذه السورة كما تقدم في أولها . فهذا أسلوب مستمر وإن اختلفت مواقع جمله .

والمعنى : والذين شرح الله صدرهم للإيمان فاهتدوا لطَفَ الله بهم فزادهم هدى وأرسخ الإيمان في قلوبهم ووفقهم للتقوى،فاتقوا وغالبوا أهواءهم .

وإيتاء التقوى مستعار لتيسير أسبابها إذ التقوى معنى نفساني،والإيتاء يتعدى حقيقة للذوات .

وإضافة التقوَى إلى ضمير «الذين اهتدوا» إيماء إلى أنهم عرفوا بها واختصت بهم .

﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَأْتِيهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَا أَشْرَاطُهَا ﴾

تفريع على ما مضى من وصف أحوال الكافرين من قوله « أفلم يسيروا في الأرض » إلى قوله « واتبعوا أهواءهم » الشاملة لأحوال الفريقين ففرع عليها أن كلا الفريقين ينتظرون حلول الساعة لينالوا جزاءهم على سوء كفرهم فضمير ينظرون مراد به الكافرون لأن الكلام تهديد ووعيد ، ولأن المؤمنين ينتظرون أمورا أخر مثل النصر والشهادة ، قال تعالى « قل هل تَرَبَّصُون بنا إلا إحدى الحُسْنَيَيْنِ » الآية . والنظر هنا بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى « هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك » الآية .

والاستفهام إنكار مشوب بتهكم ، وهو إنكار وتهكم على غائبين،موجه إلى

الرسول صلى الله عليه وسلم ، أي لا تحسب تأخير مؤاخذتهم إفلاتا من العقاب ، فإنهم مُرجَوْن إلى الساعة .

وهذا الاستفهام الإنكاري ناظر إلى قوله آنفا « والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم » .

والقصر الذي أفاده الاستثناء قصر ادعائي ، نُزل انتظارهم ما يأملونه من المرغوبات في الدنيا منزلة العدم لضآلة أمره بعد أن نُزلوا منزلة من ينتظرون فيما ينتظرون الساعة لأنهم لتحقق حلوله عليهم جديرون بأن يكونوا من منتظريها .

و « أن تأتيهم » بدل اشتمال من الساعة .

و « بغتة » حال من الساعة قال تعالى « لا تأتيكم إلا بغتة » . والبغتة : الفجأة، وهو مصدر بمعنى : المرة ، والمراد به هنا الوصف ، أي مباغتة لهم .

ومعنى الكلام : أن الساعة موعدهم وأن الساعة قريبة منهم، فحالهم كحال من ينتظر شيئا فإنما يكون الانتظار إذا اقترب موعد الشيء ، هذه الاستعارة تهكمية .

والفاء من قوله « فقد جاء أشراطها » فاء الفصيحة كالتي في قول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسانُ أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهذه الفصيحة تفيد معنى تعليل قرب مؤاخذتهم .

والأشراط : جمع شَرَطَ بفتحتين ، وهو : العلامة والأمارة على وجود شيء أو على وصفه .

وعلامات الساعة هي علامات كونها قريبة . وهذا القرب يتصور بصورتين :

إحداهما أن وقت الساعة قريب قربا نسبيا بالنسبة إلى طول مدة هذا العالم ومن عليه من الخلق .

والثانية : أن ابتداء مشاهدة أحوال الساعة يحصل لكل أحد بموته فإن روحه إذا خلصت عن جسده شاهدت مصيرها مشاهدة إجمالية.وبه فسر حديث أبي

هريرة مرفوعا « القبر روضة من رياض الجنة أو حفر من حفر النار » رواه الترمذي . وهو ضعيف ويفسره حديث ابن عمر مرفوعا « إذا مات الميت عرض عليه مقعده بالغداة والعشي فإن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ثم يقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » ونهاية حياة المرء قريبة وإن طال العمر .

والأشراط بالنسبة للصورة الأولى : الحوادث التي أخبر النبيء صلى الله عليه وسلم أنها تقع بين يدي الساعة،وأولها بعثته لأنه آخر الرسل وشريعته آخر الشرائع ثم ما يكون بعد ذلك،وبالنسبة للصورة الثانية أشراطها الأمراض والشيخوخة .

﴿ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ [18] ﴾

تفريع على « فقد جاء أشراطها ».و(أنّى) اسم يدل على الحالة ، ويضمّن معنى الاستفهام كثيرا وهو هنا استفهام إنكاري ، أي كيف يحصل لهم الذكرى إذا جاءتهم الساعة ، والمقصود : إنكار الانتفاع بالذكرى حينئذ .

و (أنّى) مبتدأ ثان مقدم لأن الاستفهام له الصدارة . و « ذكراهم » مبتدأ أول و « لهم » خبر عن (أنّى)،وهذا التركيب مثل قوله تعالى « أنّى لهم الذكرى » في سورة الدخان،وضمير « جاءتهم » عائد الى « الساعة » .

﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ [19] ﴾

فرع على جميع ما ذكر من حال المؤمنين وحال الكافرين ومن عواقب ذلك ووعده أو وعيده أن أمر الله رسوله ﷺ بالثبات على ما له من العلم بوحدانية الله وعلى ما هو دأبه من التواضع لله بالاستغفار لذنبه ومن الحرص على نجاة المؤمنين بالاستغفار لهم لأن في ذلك العلم وذلك الدأب استمطار الخيرات له ولأمته

والتفريع هذا مزيد مناسبة لقوله آنفا « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم » الآية .

فالأمر في قوله « فاعلم » كناية عن طلب العلم وهو العمل بالمعلوم،وذلك مستعمل في طلب الدوام عليه لأن النبيء ﷺ قد علم ذلك وعلمه المؤمنون،وإذا حصل العلم بذلك مرة واحدة تقرر في النفس لأن العلم لا يحتمل النقيض فليس الأمر به بعد حصوله لطلب تحصيله بل لطلب الثبات فهو على نحو قوله تعالى « يأيها الذين آمَنوا آمِنوا بالله ورسوله » .

وأما الأمر في قوله « واستغفر لذنبك » فهو لطلب تجديد ذلك إن كان قد علمه النبيء ﷺ من قبل وعَمِله أو هو لطلب تحصيله إن لم يكن فعَلَه من قبل .

وذكر « المؤمنات » بعد « المؤمنين » اهتمام بهن في هذا المقام وإلا فإن الغالب اكتفاء القرآن بذكر المؤمنين وشموله للمؤمنات على طريقة التغليب للعلم بعموم تكاليف الشريعة للرجال والنساء إلا ما استثني من التكاليف .

ومن اللطائف القرآنية أن أمر هنا بالعلم قبل الأمر بالعمل في قوله « واستغفر لذنبك ».قال ابن عيينة لما سئل عن فضل العلم : ألم تسمع قوله حين بدأ به « فاعلم أنه لا إلَـٰهَ إلا الله واستغفر لذنبك » . وترجم البخاري في كتاب العلم من صحيحه « باب العلم قبل القول والعمل » لقول الله تعالى « فاعلم أنه لا إلهٰ إلا الله » فبدأ بالعلم » .

وما يستغفر منه النبيء ﷺ ليس من السيئات لعصمته منها،وإنما هو استغفار من الغفلات ونحوها ، وتسميته بالذنب في الآية إما مُحاكاة لما كان يُكثر النبيء صلى الله عليه وسلم أن يقوله « اللهم اغفر لي خطيئتي » وإنما كان يقوله في مقام التواضع ، وإما إطلاق لاسم الذنب على ما يفوت من الازدياد في العبادة مثل أوقات النوم والأكل ، وإطلاقه على ما عناه النبيء ﷺ في قوله « إنه ليغان (1) على قلبي وإني أستغفر الله في اليوم مائة مرة (2) » .

---

(1) يغان ، أي يغام ويغشى . وفسروا ذلك بالغفلات عن الذكر .

(2) رواه مسلم وأبو داود .

واللام في قوله « لذنبك » لام التعيين بينت مفعولا ثانيا لفعل « استَغْفِرْ »، واللام في قوله « وللمؤمنين » لام العلة ، أو بمعنى (عن) والمفعول محذوف ، أي استغفر الذنوب لأجل المؤمنين ، وفي الكلام حذف،تقديره : وللمؤمنين لذنوبهم .

وجملة « والله يعلم متقلبكم ومثواكم » تذييل جامع لأحوال ما تقدم . فالمَتَقَلَّبُ : مصدر بمعنى التقلب ، أوثر جلبه هنا لمزاوجة قوله « ومثواكم » . والتقلب : العمل المختلف ظاهرًا كانَ كالصلاة ، أو باطنا كالإيمان والنصح .

والمثوى : المرجع والمئال ، أي يعلم الله أحوالكم جميعا من مؤمنين وكافرين ، وقدر لها جزاءها على حسب علمه بمراتبها ويعلم مصائركم وإنما أمركم ونهاكم وأمركم بالاستغفار خاصة لإجراء أحكام الأسباب على مسبباتها فلا تيأسوا ولا تُهملوا .

﴿ وَيَقُولُ الذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ [20] طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾

قد ذكرنا أن هذه السورة أنزلت بالمدينة وقد بدت قرون نفاق المنافقين ، فلما جرى في هذه السورة وصف حال المنافقين أعقب ذلك بوصف أجلى مظاهر نفاقهم ، وذلك حين يُدعَى المسلمون إلى الجهاد فقد يضيق الأمر بالمنافقين إذ كان تظاهرهم بالإسلام سيلجئهم إلى الخروج للقتال مع المسلمين ، وذلك أمر ليس بالهيّن لأنه تعرض لإتلافهم النفوس دون أن يَرْجُوا منه نفعا في الحياة الأبدية إذ هم لا يصدقون بها فيَصبحوا في حيرة . وكان حالهم هذا مخالفا لحال الذين آمنوا الذي تمنوا أن يَنزل القرآن بالدعوة إلى القتال ليلاقوا المشركين فيشفوا منهم غليلهم ، فبهذه المناسبة حُكي تمني المؤمنين نزول حكم القتال لانه يلوح به تمييز حال المنافقين ، ويبدو منه الفرق بين حال الفريقين وقد بين كره القتال لديهم في سورة براءة .

فالمقصود من هذه الآية هو قوله « فإذا أنزلت سورة محكمة وذُكِر فيها القتال رأيتَ الذين في قلوبهم مرض » الآية ، وما قبله توطئة له بذكر سببه ، وأفاد تقديمه

أيضا تنويها بشأن الذين آمنوا ، وأفاد ذكره مقابلةً بين حالي الفريقين جريا على سَنن هذه السورة . ومقال الذين امنوا هذا كان سببا في نزول قوله تعالى « فإذا لقِيتم الذين كفروا فضَربَ الرقاب » ، ولذلك فالمقصود من السورة التي ذكر فيها القتال هذه السورة التي نحن بصددها .

ومعلوم أن قول المؤمنين هذا وقع قبل نزول هذه الآية فالتعبير عنه بالفعل المضارع : إمّا لقصد استحضار الحالة مثل « ويصنع الفلك » ، وإما للدلالة على أنهم مستمرون على هذا القول .

وتبعا لذلك تكون (إذا) في قوله « فإذا أنزلت سورة » ظرفا مستعملا في الزمن الماضي لأن نزول السورة قد وقع،ونَظرُ المنافقين إلى الرسول ﷺ هذا النظر قد وقع إذ لا يكون ذمهم وزجرهم قبل حصول ما يوجبه فالمقام دال والقرينة واضحة .

و (لولا) حرف مستعمل هنا في التمني،وأصل معناه التخصيص فأطلق وأريد به التمني لأن التمني يستلزم الحرصَ والحرصُ يدعو إلى التحضيض .

وحذف وصف « سورة » في حكاية قولهم « لولا نزلت سورة » لدلالة ما بعده عليه من قوله«وذُكِر فيها القتال»لأن « قوله فإذا أنزلت سورة» ، أي كما تمنَّوا اقتضى أن المسؤول سورة يشرع فيها قتال المشركين . فالمعنى : لولا نزلت سورة يذكر فيها القتال وفرضه ، فحُذف الوصف إيجازا .

ووصف السورة بـ«محكمة» باعتبار وصف آياتها بالإحكام ، أي عدم التشابه وانتفاء الاحتمال كما دلت عليه مقابلة المحكمات بالمتشابهات في قوله « منه آيات محكمات هنّ أم الكتاب وأخر متشابهات » في سورة آل عمران ، أي لا تحتمل آيات تلك السورة المتعلّقةُ بالقتال إلا وجوب القتال وعدم الهوادة فيه مثل قوله « فإذا لَقِيتم الذين كفروا فضربَ الرقاب » الآيات ، فلا جرم أن هذه السورة هي التي نزلت إجابة عن تمنّي الذين آمنوا .

وإنما قال « وذُكِر فيها القتال » لأن السورة ليست كلها متمحضة لذكر القتال فإن سور القرآن ذوات أغراض شتّى .

والخطاب في « رأيتَ » للنبيء ﷺ لأنه لاحِقٌ لقوله تعالى « ومنهم من يستمع إليك » .

و « الذين في قلوبهم مرض » هم المبطنون للكفر فجعل الكفر الخفيّ كالمرض الذي مقره القلب لا يبدو منه شيء على ظاهر الجسد ، أي رأيت المنافقين على طريق الاستعارة . وقد غلب إطلاق هذه الصلة على المنافقين،وأن النفاق مرض نفساني معضل لأنه تتفرع منه فروع بيناها في قوله تعالى « في قلوبهم مرض » في سورة البقرة .

وانتصب « نظر المغشي عليه من الموت » على المفعولية المطلقة لبيان صفة النظر من قوله « ينظرون إليك » فهو على معنى التشبيه البليغ .

ووجه الشبه ثبات الحدقة وعدم التحريك ، أي ينظرون إليك نظر المتحيّر بحيث يتجه إلى صوب واحد ولا يشتغل بالمرئيات لأنه في شاغل عن النظر ، وإنما يوجهون أنظارهم إلى النبيء ﷺ إذ كانوا بمجلسه حين نزول السورة ، وكانوا يتظاهرون بالإقبال على تلقي ما ينطق به من الوحي فلما سمعوا ذكر القتال بهتوا ، فالمقصود المشابهة في هذه الصورة . وفي معنى هذه الآية قولُه تعالى « فإذا جاء الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يُغشى عليه من الموت » في سورة الأحزاب .

و(مِن) هنا تعليلية ، أي المغشي عليه لأجل الموت ، أي حضور الموت .

وفرّع على هذا قوله « فأولى لهم طاعة وقول معروف » .

وهذا التفريع اعتراض بين جملة « ينظرون إليك نظر المغشي عليه من الموت » وبين جملة « فإذا عزم الأمر » .

ولفظ (أَوْلى) هنا يجوز أن يكون مستعملا في ظاهره استعمال التفضيل على شيء غير مذكور يدل عليه ما قبله،أي أولى لهم مِن ذلك الخوفِ الذي دَل عليه نظرهم كالمغشي عليه من الموت، أن يطيعوا أمر الله ويقولوا قولاً معروفا وهو قول « سمعنا وأطعنا »، فذلك القول المعروف بين المؤمنين إذا دُعُوا أو أمروا كما قال تعالى

« إنما كان قولَ المؤمنين إذا دُعُوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا » في سورة النور .

وعلى هذا الوجه فتعدية (أولى)باللام دون الباء للدلالة على أن ذلك أولى وأنفع، فكان اجتلاب اللام للدلالة على معنى النفع.فهو مثل قوله تعالى « ذلك أزكى لكم » وقوله « هن أطهر لكم » .

وهو يرتبط بقوله بعده « فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم » .

ويجوز أن يكون « فأولى لهم » مستعملا في التهديد والوعيد كما في قوله تعالى « أَوْلى لك فأَوْلى ثم أولى لك فأولى » في سورة القيامة ، وهو الذي اقتصَر الزمخشري عليه . ومعناه : أن الله أخبر عن توعده إياهم .

ثم قيل على هذا الوجه إن « أولى » مرتبة حروفه على حالها من الوَلْي وهو القرب،وأن وزنه أفعل.وقال الجرجاني : هو في هذا الاستعمال مشتق من الويل . فأصل أولى : أويِل،أي أشد ويلا ، فوقع فيه قلب ، ووزنه أفلع . وفي الصحاح عن الأصمعي ما يقتضي : أنه يَجعل (أولى له) مبتدأ محذوف الخبر . والتّقدير : أقرب ما يُهلكه ، قال ثعلب : ولم يقل أحد في (أولى له) أحسن مما قال الأصمعي .

واللام على هذا الوجه إما مزيدة ، أي أَولاهم اللهُ ما يكرهون فيكون مِثل اللام في قول النابغة :

سقْيا ورعيا لذاك العَاتب الزّاري

وإمّا متعلقة بـ (أولى) على أنه فعل مضي ، وعلى هذا الاستعمال يكون قوله « طاعة وقول معروف » كلاما مستأنفا وهو مبتدأ خبره محذوف ، أي طاعة وقول معروف خير لهم ، أو خبر لمبتدأ محذوف،تقديره : الأمر طاعة ، وقول معروف ، أي أمر الله أن يطيعوا .

﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ [21] ﴾

تفريع على وصف حال المنافقين من الهلع عند سماع ذكر القتال فإنه إذا جدّ أمر القتال ، أي حان أن يُندب المسلمون إلى القتال سيضطرب أمر المنافقين ويتسللون لِوَاذًا من حضور الجهاد ، وأن الأولى لهم حينئذ أن يخلصوا الإيمان ويجاهدوا كما يجاهد المسلمون الخلص وإلّا فإنهم لا محيص لهم من أحد أمرين: إمّا حضور القتال بدون نية فتكون عليهم الهزيمة ويخسروا أنفسهم باطلا ، وإمّا أن ينخزلوا عن القتال كما فعل ابنُ أُبَيّ وأتباعُه يومَ أُحُد .

و(إذا) ظرف للزمان المستقبل وهو الغالب فيها فيكون ما بعدها مقدّرًا وجوده ، أي فإذا جدّ أمر القتال وحدث .

وجملة «فلو صدقوا الله» دليل جواب (إذَا) لأن (إذا) ضمنت هنا معنى الشرط ، أي كذبوا الله وأخلفوا فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ، واقتران جملة الجواب بالفاء للدلالة على تضمين (إذَا) معنى الشرط ، وذلك أحسن من تجريده عن الفاء إذا كانت جملة الجواب شرطية أيضا .

والتعريف في « الأمر » تعريف العهد ، أو اللام عن المضاف إليه ، أي أمر القتال المتقدم آنفا في قوله « وذُكر فيها القتال » .

والعزم : القطع وتحقق الأمر ، أي كونه لا محيص منه .

واستعير العزم للتعيين واللزوم على طريقة المكنية بتشبيه ما عُبر عنه بالأمر ، أي القتال برجل عزم على عمل مّا وإثبات العزم له تخييلة كَإِثْبَاتِ الأظفار للمنية ، وهذه طريقة السكاكي في جميع أمثلة المجاز العقلي ، وهي طريقة دقيقة لكن بدون اطراد ولكن عندما يسمح بها المقام .

وجعل في الكشاف إسناد العزم إلى الأمر مجازا عقليا ، وحقيقته أن يسند لأصحاب العزم على طريق الجمهور في مثله وهو هنا بعيد إذ ليس المعنى على حصول الجد من أصحاب الأمر ، ونظيره قوله تعالى « إن ذلك من عزم الأمور » فالكلام فيها سواء .

ومعنى « صدقوا الله » قالوا له الصدق،وهو مطابقة الكلام لما في نفس الأمر ، أي لو صدقوا في قولهم: نحن مؤمنون،وهم إنما كذبوا رسول الله ﷺ إذ أظهروا له خلاف ما في نفوسهم،فجعل الكذب على رسول الله ﷺ كذبا على الله تفظيعا له وتهويلا لمغبته ، أي لو أخلصوا الإيمان وقاتلوا بنية الجهاد لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا خير العزة والحُرمة وفي الآخرة خير الجنة .

فهذه الآية إنْبَاء مما سيكون منهم حين يجدّ الجد ويَجيءُ أوان القتال وهي من معجزات القرآن في الإخبار بالغيب فقد عزم أمر القتال يوم أُحُد وخرج المنافقون مع جيش المسلمين في صورة المجاهدين فلما بلغ الجيش إلى الشوْط بينَ المدينة وأُحد قال عبد الله بن أُبَيّ بنُ سلول رأسُ المنافقين : ما ندري علامَ نَقْتُل أنفسنا ها هنا أيها الناس ؟ ورجع هو وأتباعه وكانوا ثلث الجيش وذلك سنة ثلاث من الهجرة ، أي بعد نزول هذه الآية بنحو ثلاث سنين .

وقوله «فلو صدقوا الله » جواب كما تقدم ، وفي الكلام إيجاز لأن قوله « لكان خيرا » يؤذن بأنه إذا عزم الأمر حصل لهم ما لا خير فيه .

ولفظ « خيرا » ضد الشرِ بوزن فَعْل،وليس هو هنا بوزن أَفْعَل .

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُواْ أَرْحَامَكُمْ [22] ﴾

مقتضى تناسق النظم أن هذا مفرع على قوله « فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم » لأنه يفهم منه أنه إذا عزم الأمر تولوا عن القتال وانكشف نفاقهم فتكون إتماما لما في الآية السابقة من الإنباء بما سيكون من المنافقين يوم أُحُد . وقد قال عبد الله بن أبي : عَلَام نقتل أنفسنا ها هنا ؟ وربما قال في كلامه : وكيف نقاتل قريشا وهم من قومنا ، وكان لا يرى على أهل يثرب أن يقاتلوا مع النبيء ﷺ ويرى الاقتصار على أنهم آووه . والخطاب موجّه إلى الذين في قلوبهم مرض على الالتفات .

والاستفهام مستعمل في التكذيب لما سيعتذرون به لانخزالهم ولذلك جيء فيه

بـ(هل) الدالة على التحقيق لأنها في الاستفهام بمنزلة (قد) في الخبر ، فالمعنى : أفيتحقق إن توليتم أنكم تفسدون في الأرض وتقطعون أرحامكم وأنتم تزعمون أنكم توليتم إبقاء على أنفسكم وعلى ذوي قرابة أنسابكم على نحو قوله تعالى « قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال أن لا تقاتلوا » وهذا توبيخ كقوله تعالى « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم » . والمعنى : أنكم تقعون فيما زعمتم التّفادي منه وذلك بتأييد الكفر وإحداث العداوة بينكم وبين قومكم من الأنصار .

فالتولّي هنا هو الرجوع عن الوجهة التي خرجوا لها كما في قوله تعالى « فلما كتب عليهم القتال تولّوا إلا قليلا منهم » وقوله « أفرأيت الذي تولّى » وقوله « فتولى فرعون فجمع كيده ثم أتى » . وبمثله فسر ابن جريج وقتادة على تفاوتٍ بين التفاسير . ومن المفسرين من حمل التولّي على أنه مطاوع وَلّاه إذا أعطاه ولاية ، أي ولاية الحكم والإمارة على الناس وبه فسر أبو العالية والكلبي وكعب الأحبار . وهذا بعيد من اللفظ ومن النظم وفيه تفكيك لاتصال نظم الكلام وانتقال بدون مناسبة،وتجاوز بعضهم ذلك فأخذ يدعي أنها نزلت في الحرورية ومنهم من جعلها فيما يحدث بين بني أمية وبني هاشم على عادة أهل الشيع والأهواء من تحميل كتاب الله ما لا يتحمله ومن قصر عموماته على بعض ما يراد منها .

وقرأ نافع وحده « عَسِيتُم » بكسر السين . وقرأه بقية العشرة بفتح السين وهما لغتان في فعل عسى إذا اتصل به ضمير . قال أبو علي الفارسي : وجه الكسر أن فعله : عَسِي مثل رَضِي ، ولم ينطقوا به إلّا إذا أسند هذا الفعل إلى ضمير ، وإسناده إلى الضمير لغة أهل الحجاز ، أما بنو تميم فلا يسندونه إلى الضمير البتة، يقولون : عسى أن تفعلوا .

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ الذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَـٰرَهُمْ [23] ﴾

الإشارة إلى الذين في قلوبهم مرض على أسلوب قوله آنفا « أولئك الذين طبع الله على قلوبهم » ولا يصح أن تكون الإشارة إلى ما يؤخذ من قوله « أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم » لأن ذلك لا يستوجب اللعنة ولا أن مرتكبيه بمنزلة

الصمّ ، على أن في صيغة المضيّ في أفعال : لعنهم،وأصمّهم ، وأعمى ،ما لا يلاقي قوله « فهل عَسيتم » ولا ما في حرف (إنْ) من زمان الاستقبال .

واستعير الصمم لعدم الانتفاع بالمسموعات من آيات القرآن ومواعظ النبيء ﷺ ، كما استعير العمَى هنا لعدم الفهم على طريقة التمثيل لأن حال الأعمى أن يكون مضطربا فيما يحيط به لا يدري نافعه من ضارّه إلا بمعونة من يرشده ، وكَثر أن يقال : أعمى الله بصره ، مرادا به أنه لم يهده ، وهذه هي النكتة في مجيء تركيب « وأعمى أبصارهم » مخالفا لتركيب « فأصمهم » إذ لم يقل : وأعماهم .

وفي الآية إشعار بأن الفساد في الأرض وقطيعة الأرحام من شعار أهل الكفر، فهما جرمان كبيران يجب على المؤمنين اجتنابهما .

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا [24] ﴾

تفريع على قوله « فأصمهم وأعمى أبصارهم » ، أي هلا تدبروا القرآن عوض شغل بالهم في مجلسك بتتبع أحوال المؤمنين ، أو تفريع على قوله « فأصمّهم وأعمى أبصارهم » .

والمعنى : أن الله خلقهم بعقول غير منفعلة بمعاني الخير والصلاح فلا يتدبرون القرآن مع فهمه أو لا يفهمونه عند تلقيه وكلا الأمرين عجيب .

والاستفهام تعجيب من سوء علمهم بالقرآن ومن إعراضهم عن سماعه .

وحرف (أم) للإضراب الانتقالي . والمعنى : بل على قلوبهم أقفال وهذا الذي سلكه جمهور المفسرين وهو الجاري على كلام سيبويه في قوله تعالى « أفلا تبصرون أمْ أنا خير من هذا الذي هو مهين » في سورة الزخرف ، خلافا لما يوهمه أو توهمه ابن هشام في مغني اللبيب .

والتدبر : التفهم في دُبر الأمر ، أي ما يخفى منه وهو مشتق من دبر الشيء ، أي خلفه .

والأقفال : جمع قُفْل ، وهو استعارة مكنية إذ شبهت القلوب ، أي العقول في عدم إدراكها المعاني بالأبواب أو الصناديق المغلقة ، والأقفال تخييل كالأظفار للمنية في قول أبي ذؤيب الهذلي :

وإذا المنيـــة أنشبت أظفارهــــا ألفـيت كل تميمـــة لا تنفــع

وتنكير « قلوب » للتنويع أو التبعيض ، أي على نوع من القلوب أقفال .

والمعنى : بل بعض القلوب عليها أقفال . وهذا من التعريض بأن قلوبهم من هذا النوع لأن إثبات هذا النوع من القلوب في أثناء التعجيب من عدم تدبر هؤلاء القرآن يدل بدلالة الالتزام أن قلوب هؤلاء من هذا النوع من القلوب ذواتِ الأقفال . فكون قلوبهم من هذا النوع مستفاد من الإضراب الانتقالي في حكاية أحوالهم .

ويدنو من هذا قولُ لبيد :

تَرَّاك أَمكنـة إذا لم أَرضـها أو يَعتلقْ بعضَ النفوس حِمامها

يريد نفسه لأنه وقع بعد قوله : تَرَّاك أمكنة البيت ، أي أنا تراك أمكنة .

وإضافة (أقفال) إلى ضمير « قلوب » نظم بديع أشـار إلى اختصاص الأقفال بتلك القلوب ، أي ملازمتها لها فدلّ على أنها قاسية .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّواْ عَلَىٰ أَدْبَـٰرِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَـٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ [25] ﴾

لم يزل الكلام على المنافقين فالذين ارتدوا على أدبارهم منافقون ، فيجوز أن يكون مرادا به قوم من أهل النفاق كانوا قد آمنوا حقا ثم رجعوا الى الكفر لأنهم كانوا ضعفاء الإيمان قليلي الاطمئنان وهم الذين مثلهم الله في سورة البقرة بقوله « مَثَلهم كمثل الذين استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » الآية .

والارتداد على الأدبار على هذا الوجه : تمثيل للراجع إلى الكفر بعد الإيمان بحال من سار ليصل إلى مكان ثم ارتد في طريقه . ولما كان الارتداد سيرًا إلى الجهة التي كانت وراء السائر جُعل الارتداد إلى الأدبار ، أي إلى جهة الأدبار . وجيء بحرف (على) للدلالة على أن الارتداد متمكن من جهة الأدبار كما يقال : على صراط مستقيم .

والهدى : الإيمان،وتبيّن الهدى لهم على هذا الوجه تبيّن حقيقي لأنهم ما آمنوا إلا بعد أن تبين لهم هدى الإيمان .

وعلى هذا الوجه فالإتيان بالموصول والصلة ليس إظهارا في مقام الإضمار لأن أصحاب هذه الصلة بعض الذين كان الحديث عنهم فيما تقدم .

ويجوز أن يكون مرادا به جميعُ المنافقين،عبر عن تصميمهم على الكفر بعد مشاركتهم المسلمين في أحوالهم في مجلس النبيء ﷺ والصلاةِ معه وسماع القرآن والمواعظ بالارتداد لأنه مفارقة لتلك الأحوال الطيبة ، أي رجعوا إلى أقوال الكفر وأعماله وذلك إذا خلوا إلى شياطينهم ، وتبين الهدى على هذا الوجه كونه بيّنا في نفسه ، وهو بيّن لهم لوضوح أدلته ولا غبار عليه ، فهذا التبين من قبيل قوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » ، أي ليس معه ما يوجب ريب المرتابين .

ويجوز أن يكون المراد به قوما من المنافقين لم يقاتلوا مع المسلمين بعد أن علموا أن القتال حق . وهذا قول ابن عباس والضحاك والسدّي ، وعليه فلعل المراد : الجماعة الذين انخزلوا يوم أُحُد مع عبد الله بن أُبَيّ بن سلول ، والارتداد على الأدْبار على هذا الوجه حقيقة لأنهم رجعوا عن موقع القتال بعد أن نزلوا به فرجعوا إلى المدينة وكانت المدينة خلفهم . وهذا عندي أظهر الوجهين وأليق بقوله بعد « ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما نزّل الله سنطيعكم في بعض الأمر » إلى قوله « وأدبارهم » . والهدى على هذا الوجه هو الحقّ،أي من بعد ما علموا أن الحق قتال المشركين .

وأوثر أن يكون خبر (إنَّ) جملة ليتأتّى بالجملة اشتمالها على خصائص الابتداءِ باسم الشيطان للاهتمام به في غرض ذمهم ، وأن يسند إلى اسمه مُسند فعلي ليفيد تقوّي الحكم نحو:هو يعطي الجزيل .

والتسويل : تسهيل الأمر الذي يستشعر منه صعوبة أو ضر وتزيين ما ليس بحسن .

والإملاء : المدّ والتمديد في الزمان ، ويطلق على الإبقاء على الشيء كثيرا ، أي أراهم الارتداد حسنا دائما كما حكى عنه في قوله تعالى « قال هل أدلك على شجرة الخُلد ومُلك لا يبلى » ، أي أن ارتدادهم من عمل الشيطان .

وقرأ الجمهور « وأملى لهم » بفتح الهمزة على صيغة المبني للفاعل . وقرأه أبو عمرو بضم الهمزة وكسر اللام وفتح التحتية على صيغة المبني إلى المجهول . وقرأه يعقوب بضم الهمزة وكسر اللام وسكون التحتية على أنه مسند إلى المتكلم فالضمير عائد إلى الله تعالى ، أي الشيطان سوّل لهم وأنا أُملِي لهم فيكون الكلام وعيدا ، أي أنا أؤخرهم قليلا ثم أعاقبهم .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ ٱلْأَمْرِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ [26] ﴾

استئناف بياني إذ التقدير أن يسأل سائل عن مظهر تسويل الشيطان لهم الارتدادَ بعد أن تبين لهم الهدى ، فأجيب بأن الشيطان استدرجهم إلى الضلال عندما تبين لهم الهدى فسوّل لهم أن يوافقوا أهل الشرك والكفر في بعض الأمور مسولا أن تلك الموافقة في بعض الأمر لا تنقض اهتداءهم فلما وافقوهم وجدوا حلاوة ما ألفوه من الكفر فيما وافقوا فيه أهل الكفر فأخذوا يعودون إلى الكفر المألوف حتى ارتدوا على أدبارهم . وهذا شأن النفس في معاودة ما تحبه بعد الانقطاع عنه إن كان الانقطاع قريب العهد .

فمعنى «قالوا» : قالوا قولا عن اعتقاد ورأي ، وإنما قالوا «في بعض الأمر» احترازا لأنفسهم إذا لم يطيعوا في بعض .

و « الذين كرهوا ما نزّل الله » هم الذين كرهوا القرآن وكفروا ، وهم :

إما المشركون من أهل مكة قال تعالى فيهم « ذلك بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم » وقد كانت لهم صلة بأهل يثرب فلما هاجر النبيء ﷺ إلى

المدينة اشتد تعهد أهل مكة لأصحابهم من أهل يثرب ليتطلعوا أحوال المسلمين ، ولعلهم بعد يوم بدر كانوا يكيدون للمسلمين ويتأهبون للثأر منهم الذي أنجزوه يوم أحد .

وإما اليهود من قريظة والنضير فقد حكى الله عنهم في قوله « ألم تر إلى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب » .

فالمراد بـ « بعض الأمــر » على الوجه الأول في محمل قوله « إن الذين ارتدوا على أدبارهم » إفشاء بعض أحوال المسلمين إليهم وإشعارهم بوفرة عدد المنافقين وإن كانوا لا يقاتلون لكراهتهم القتال .

والمراد بـ « بعض الأمر » على الوجه الثاني بعض أمر القتال ، يعنون تلك المكيدة التي دبروها للانخزال عن جيش المسلمين .

والأمر هو : شأن الشرك وما يلائم أهله ، أي نطيعكم في بعض الكفر ولا نطيعكم في جميع الشؤون لأن ذلك يفضح نفاقهم ، أو المراد في بعض ما تأمروننا به من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول كالخلق على المخلوق .

وأيًّا مّا كان فهُم قالوا ذلك للمشركين سرًّا فأطلع الله عليه نبيئه ﷺ ولذلك قال تعالى « والله يعلم أسرارهم » .

وقرأ الجمهور « أسرارهم » بفتح الهمزة جمع سرّ . وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بكسر الهمزة مصدر أسرَّ .

﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ [27] ﴾

الفاء يجوز أن تكون للتفريع على جملة « إن الذين ارتدوا على أدبارهم » الآية وما بينهما متصل بقوله « الشيطانُ سوّل لهم » بناء على المحمل الأول للارتداد فيكون التفريع لبيان ما سيلحقهم من العذاب عند الموت وهو استهلال لما يتواصل من عذابهم عن مبدإ الموت إلى استقرارهم في العذاب الخالد .

ويجوز على المحمل الثاني وهو أن المراد الارتداد عن القتال وتكون الفاء فصيحة فيفيد : إذا كانوا فروا من القتال هلعا وخوفا فكيف إذا توفتهم الملائكة ، أي كيف هلعهم ووجلهم الذي ارتدوا بهما عن القتال . وهذا يقتضي شيئين: أولهما أنهم ميّتون لا محالة ، وثانيهما أن موتتهم يصحبها تعذيب .

فالأول مأخوذ بدلالة الالتزام وهو في معنى قوله تعالى « الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعُونا ما قتلوا قل فادْرءوا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين » وقوله « وقالوا لا تنفروا في الحرّ قل نار جهنم أشدّ حرّا لو كانوا يفقهون » .

والثاني هو صريح الكلام وهو وعيد لتعذيب في الدنيا عند الموت .

والمقصود : وعيدهم بأنهم سيعجل لهم العذاب من أول منازل الآخرة وهو حالة الموت .

ولما جعل هذا العذاب محققا وقوعُه رتب عليه الاستفهام عن حالهم استفهاما مستعملا في معنى تعجيب المخاطب من حالهم عند الوفاة،وهذا التعجيب مؤذن بأنها حالة فظيعة غير معتادة إذ لا يتعجب إلّا من أمْر غير معهود ، والسياق يدل على الفظاعة .

و(إذا) متعلق بمحذوف دل عليه اسم الاستفهام ، تقديره : كيف حالهم أو عملهم حين تتوفاهم الملائكة .

وكثر حذف متعلّق (كيف) في أمثال هذا مقدَّرا مؤخرا عن (كيف) وعن (إذا) كقوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ».والتقدير : كيف يصنعون ويحتالون .

وجعل سيبويه (كيف) في مثله ظرفًا وتبعه ابن الحاجب في الكافية . ولعله أراد الفرار من الحذف .

وجملة « يضربون وجوههم وأدبارهم » حال من « الملائكة » . والمقصود من هذه الحال : وعيدهم بهذه الميتة الفظيعة التي قدرها الله لهم وجعل الملائكة تضرب وجوههم وأدبارهم ، أي يضربون وجوههم التي وَقَوْهَا من ضرب السيف

حين فرُّوا من الجهاد فإن الوجوه مما يقصد بالضرب بالسيوف عند القتال قال الحريش القريعي ، أو العباس بن مرداس :

نعــرّض للسيــوف إذا التقينــا وجوهــا لا تُعــرض للنظــام

ويضربون أدبارهم التي كانت محل الضرب لو قاتلوا ، وهذا تعريض بأنهم لو قاتلوا لفرُّوا فلا يقع الضرب إلا في أدبارهم .

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ [28] ﴾

الإشارة بذلك إلى الموت الفظيع الذي دل عليه قوله « فكيف إذا توفتهم الملائكة » كما تقدم آنفا .

واتباعهم ما أسخط الله : هو اتباعهم الشرك .

والسخط مستعار لعدم الرضى بالفعل .

وكراهتهم رضوان الله : كراهتهم أسباب رضوانه وهو الإسلام .

وفي ذكر اتباع مَا أسخط الله وكراهة رضوانه محسّن الطباق مرتين للمضادة بين السخط والرضوان ، والاتباع والكراهية .

والجمع بين الإخبار عنهم باتباعهم ما أسخط الله وكراهتهم رضوانه مع إمكان الاجتزاء بأحدهما عن الآخر للإيماء إلى أن ضرب الملائكة وجوه هؤلاء مناسب لإقبالهم على ما أسخط الله ، وأن ضربهم أدبارهم مناسب لكراهتهم رضوانه لأن الكراهة تستلزم الإعراض والإدبار ، ففي الكلام أيضا محسن اللف والنشر المرتب .

فكان ذلك التعذيب مناسبا لحالَيْ توقيهم في الفرار من القتال وللسببين الباعثين على ذلك التَوقي .

وفرع على اتباعهم ما أسخط الله وكراهتهم رضوانه قوله « فأحبط أعمالهم » فكان اتباعهم ما أسخط الله وكراهتهم رضوانه سببا في الأمرين: ضرب الملائكة وجوههم وأدبارهم عند الوفاة، وإحباط أعمالهم .

والإحباط : إبطال العمل ، أي أبطل انتفاعهم بأعمالهم التي عملوها مع المؤمنين من قول كلمة التوحيد ومن الصلاة والزكاة وغير ذلك . وتقدم ما هو بمعناه في أول السورة .

﴿ أَمْ حَسِبَ الذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّنْ يُخْرِجَ ٱللَّهُ أَضْغَـٰنَهُمْ [29] ﴾

انتقال من التهديد والوعيد إلى الإنذار بأن الله مطلع رسوله ﷺ على ما يضمره المنافقون من الكفر والمَكر والكيد ليعلموا أن أسرارهم غير خافية فيوقنوا أنهم يكدون عقولهم في ترتيب المكائد بلا طائل وذلك خيبة لآمالهم .

و (أَمْ) منقطعة في معنى (بل) للإضراب الانتقالي ، والاستفهام المقدر بعد (أم) للإنكار .

وحرف (لن) لتأييد النفي ، أي لا يحسبون انتفاء إظهار أضغانهم في المستقبل ، كما انتفى ذلك فيما مضى ، فلعل الله أن يفضح نفاقهم .

واستعير المرض إلى الكفر بجامع الإضرار بصاحبه ، ولكون الكفر مقره العقل المعبر عنه بالقَلب كان ذكر القلوب مع المرض ترشيحا للاستعارة لأن القلب مما يناسب المرض الخفيّ إذ هو عضو باطن فناسب المرض الخفيّ .

والإخراج أطلق على الإظهار والإبراز على وجه الاستعارة لأن الإخراج استلال شيء من مكمَنه ، فاستعير للإعلام بخبَر خفيّ .

والأَضغان : جمع ضِغن بكسر الضاد المعجمة وسكون الغين المعجمة وهو الحقد والعداوة .

والمعنى أنه يخرجها من قلوبهم وكان العرب يجعلون القلوب مقر الأُضغان قال الشاعر ، وهو من شواهد المفتاح للسكاكي ولا يعرف قائله :

الضارِبين بكلّ أبيضَ مِخْذَم   والطاعنين مَجَامع الأُضغان

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ ﴾

كان مرض قلوبهم خفيا لأنهم يبالغون في كتمانه وتمويهه بالتظاهر بالإيمان، فذكر الله لنبيئه ﷺ أنه لو شاء لأطلعه عليهم واحدا واحدا فيعرف ذواتهم بعلاماتهم .

والسِّيمَى بالقصر : العَلامة الملازمة ، أصله : وِسْمَى بوزن فِعلى من الوسم وهو جعل سمة للشيء، وهو بكسر أوله . فهو من المثال الواوي الفاء حولت الواو من موضع فاء الكلمة فوضعت في مكان عين الكلمة وحولت عين الكلمة إلى موضع الفاء فصارت سِوْمَى فانقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وتقدم عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في سورة البقرة .

والمعنى : لأريناكَ أشخاصهم فعرفتهم ، أو لذكرنا لك أوصافهم فعرفتهم بها ثم يحتمل أن الله شاء ذلك وأراهم للرسول ﷺ .فعن أنس « ما خفي على النبيء بعد هذه الآية شيء من المنافقين كان يعرفهم بسيماهم » ذكره البغوي والثعلبي بدون سند .

ومما يروى عن حذيفة ما يقتضي أن النبيء ﷺ عرفه بالمنافقين أو ببعضهم ، ولكن إذا صح هذا فإن الله لم يأمر بإجرائهم على غير حالة الإسلام، ويحتمل أن الله قال هذا إكراما لرسوله ﷺ ولم يطلعه عليهم .

واللام في « لأريناكهم » لام جواب (لو) التي تزاد فيه غالبا .

واللام في « فلعرفتهم » تأكيد لِلام « لأريناكهم » لزيادة تحقيق تفرع المعرفة على الإراءة .

﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ﴾

هذا في معنى الاحتراس مما يقتضيه مفهوم « لو نشاء لأريناكهم » من عدم وقوع المشيئة لإراءته إياهم بنعوتهم .

والمعنى : فان لم نرك إياهم بسيماهم فلتقعن معرفتك بهم من لحن كلامهم بإلهام يجعله الله في علم رسوله ﷺ، فلا يخفى عليه شيء من لحن كلامهم

فيحصل له العلم بكل واحد منهم إذا لحن في قوله،وهم لا يخلو واحد منهم من اللحن في قوله ، فمعرفة الرسول بكل واحد منهم حاصلة وإنما ترك الله تعريفه إياهم بسيماهم ووكله إلى معرفتهم بلحن قولهم إبقاء على سنة الله تعالى في نظام الخلق بقدر الإمكان لأنها سنة ناشئة عن الحكمة فلما أريد تكريم الرسول ﷺ بإطلاعه على دخائل المنافقين سلك الله في ذلك مسلك الرمز .

واللام في « ولتعرفنهم » لام القسم المحذوف .

ولحن القول : الكلام المحال به إلى غير ظاهره ليفطن له من يُراد أن يفهمه دون أن يفهمه غيره بأن يكون في الكلام تعريض أو تورية أو ألفاظ مصطلح عليها بين شخصين أو فرقة كالألفاظ العلمية قال القتَّال الكِلابي :

ولقد وَحيت لكم لكيما تفهموا ولَحنتُ لحنا ليس بالمرتاب

كان المنافقون يخاطبون النبيء ﷺ بكلام تواضعوه فيما بينهم،وكان النبيء ﷺ يأخذهم بظاهر كلامهم فنبهه الله إليه فكان بعد هذا يعرف المنافقين إذا سمع كلامهم .

﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَـٰلَكُمْ [30] ﴾

تذييل،فهو لعمومه خطاب لجميع الأمة المقصود منه التعليم وهو مع ذلك كناية عن لازمه وهو الوعيد لأهل الأعمال السيّئة على أعمالهم ، والوعد لأهل الأعمال الصالحة على أعمالهم ، وتنبيه لأهل النفاق بأن الله يوشك أن يفضح نفاقهم كما قال آنفا « أم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم » .

واجتلاب المضارع في قوله « يعلم » للدلالة على أن علمه بذلك مستمر .

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّـٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ [31] ﴾

عطف على قوله « والله يعلم أعمالكم » . ومعناه معنى الاحتراس ممّا قد يتوهم السامعون من قوله « والله يعلم أعمالكم » من الاستغناء عن التكليف .

ووجه هذا الاحتراس أن علم الله يتعلق بأعمال الناس بعد أن تقع ويتعلق بها قبل وقوعها فإنها ستقع ويتعلق بعزم الناس على الاستجابة لدعوة التكاليف قوة وضعفا، ومن عدم الاستجابة كفرا وعنادا ، فبيّن بهذه الآية أن من حكمة التكاليف أن يظهر أثر علم الله بأحوال الناس وتقدم الحجة عليهم .

ولما قال النبيء ﷺ : « إن الله كتب لِكل عبد مقعده من الجنة أو من النار . فقالوا : أفلا نتكل على ما كُتب لنا ؟ قال : اعملوا فكل مُيَسَّر لما خلق له ، وقرأ « فأما من أعطى واتّقى وصدّق بالحسنى فسنُيَسِّره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنُيَسِّره للعسرى » .

والبَلْو : الاختبار وتعرُّف حال الشيء . والمراد بالابتلاء الأمر والنهي في التكليف، فإنه يظهَر به المطيع والعاصي والكافر ، وسُمي ذلك ابتلاء على وجه المجاز المرسل لأنه يلزمه الابتلاء وإن كان المقصود منه إقامة مصالح الناس ودفع الفساد عنهم لتنظيم أحوال حياتهم ثم ليترتب عليه مئال الحياة الأبدية في الآخرة . ولكن لما كان التكليف مبيّنا لأحوال نفوس الناس في الامتثال وممحّصا لدعاويهم وكاشفا عن دخائلهم كان مشتملا على ما يشبه الابتلاء ، وإلا فإن الله تعالى يعلم تفاصيل أحوالهم،ولكنها لا تظهر للعيان للناس إلا عند تلقي التكاليف فأشبهت الاختبار، فإطلاق اسم الابتلاء على التكليف مجاز مرسل وتسمية ما يلزم التكليف من إظهار أحوال النفوس ابتلاءً استعارة،ففي قوله « ولنبلونكم » مجاز مرسل واستعارة .

و (حتى) حرف انتهاء فما بعدها غاية للفعل الذي قبلها وهي هنا مستعملة في معنى لام التعليل تشبيها لعلة الفعل بغايته فإن غاية الفعل باعث لفاعل الفعل في الغالب ، فلذلك كثر استعمال (حتى) بمعنى لام التعليل كقوله تعالى « هم

الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا » .

فالمعنى : ولنبلونكم لنعلم المجاهدين منكم والصابرين ، وليس المراد انتهاء البلوى عند ظهور المجاهدين منهم والصابرين .

وعلة الفعل لا يلزم انعكاسها ، أي لا يلزم أن لا يكون للفعل علة غيرها فللتكليف عِلل وأغراض عديدة منها أن تظهر حال الناس في قبول التكليف ظهورا في الدنيا تترتب عليه معاملات دنيوية .

وعلم الله الذي جعل علة للبلو هو العلم بالأشياء بعد وقوعها المسمى علم الشهادة لأن الله يعلم من سيُجاهد ومن يصبر من قبْلِ أن يبلوهم ولكن ذلك علم غيب لأنه قبل حصول المعلوم في عالم الشهادة .

والأحسن أن يكون « حتى نعلم» مستعملا في معنى حتى نظهر للناس الدعاوي الحق من الباطلة،فالعلم كناية عن إظهار الشيء المعلوم بقطع النظر عن كون إظهاره للغير كما هنا أو للمتكلم كقول اياس بن قبيصَة الطائي :

واقبَلْتُ والخَطِّيُّ يخْطُــر بيننــا لا عَلَمَ منَ جَبَانُها مِن شجاعها

أراد ليظهر للناس أنه شجاع ويظهر من هو من القوم جبان ، فالله شرع الجهاد لنصر الدين ومِنْ شَرعه يتبين من يجاهد ومن يقعد عن الجهاد ، ويتبين من يصبر على لأواء الحرب ومن ينخزل ويفر ، فلا تروج على الناس دعوى المنافقين صدق الإيمان ويعلم الناس المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه .

ويلو الإخبار: ظهور الأحدوثة من حسن السمعة وضده . وهذا في معنى قول الأصوليين ترتُّبُ المدح والذم عاجلا ، وهو كناية أيضا عن أحوال أعمالهم من خير وشر لأن الأخبار إنما هي أخبار عن أعمالهم،وهذه علة ثانية عطفت على قوله « حتى نعلم المجاهدين منكم ».وإنما أعيد عطف فعل « نبلو » على فعل «نعلم» وكان مقتضى الظاهر أن يعطف «أخباركم» بالواو على ضمير المخاطبين في « لنبلونكم » ولا يعاد « نبلو »، فالعدول عن مقتضى ظاهر النظم إلى هذا التركيب للمبالغة في بَلْو الأخبار لأنه كناية عن بلو أعمالهم وهي المقصود من بلو ذواتهم،فذكره كذكر العام بعد الخاص إذ تعلق البلو الأول بالجهاد والصبر ، وتعلق

البلو الثاني بالأعمال كلها ، وحصل مع ذلك تأكيد البلو تأكيدًا لفظيا .

وقرأ الجمهور « ولنبلونكم حتى نعلم » « ونبلــو » بالنــون في الأفعال الثلاثة . وقرأ أبو بكر عن عاصم تلك الأفعال الثلاثة بياء الغيبة والضمائر عائدة إلى اسم الجلالة في قوله « والله يعلم أعمالكم » .

وقرأ الجمهور « ونبلوَ » بفتح الواو عطفا على « نعلمَ » . وقرأه رويس عن يعقوب بسكون الواو عطفا على « ولنبلونكم » .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّواْ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ لَن يَضُرُّواْ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَـٰلَهُمْ [32] ﴾

الظاهر أن المعنيّ بالذين كفروا هنا الذين كفروا المذكورون في أول هذه السورة وفيما بعد من الآيات التي جرى فيها ذكر الكافرين ، أي الكفار الصرحاء عاد الكلام إليهم بعد الفراغ من ذكر المنافقين الذين يخفون الكفر ، عودا على بدء لتهوين حالهم في نفوس المسلمين ، فبعد أن أخبر الله أنه أضل أعمالهم وأنهم اتبعوا الباطل وأمر بضرب رقابهم وأن التعس لهم وحقَّرهم بأنهم يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام ، وأن الله أهلك قرى هي أشد منهم قوة ، ثم جرى ذكر المنافقين ، بعد ذلك ثُني عنان الكلام إلى الذين كفروا أيضا ليعرِّف الله المسلمين بأنهم في هذه المآزق التي بينهم وبين المشركين لا يَلحقهم منهم أدنى ضُرّ ، وليزيد وصف الذين كفروا بأنهم شاقّوا الرسول ﷺ .

فالجملة استئناف ابتدائي وهي توطئة لقوله « فلا تهنوا وتدْعُوا إلى السلم » . وفعل « شاقُّوا » مشتق من كلمة شِق بكسر الشين وهو الجانب،والمشاقة المخالفة، كني بالمشاقة عن المخالفة لأن المستقر بشِق مخالف للمستقر بشق آخر فكلاهما مخالف ، فلذلك صيغت منه صيغة المفاعلة .

وتبيُّن الهدى لهم:ظهور ما في دعوة الإسلام من الحق الذي تدركه العقول إذا نبهتْ إليه ، وظهور أن أمر الإسلام في ازدياد ونماء، وأن أمور الآخرين في إدبار،فلم

يردعهم ذلك عن محاولة الإضرار بالرسول ﷺ كما قال تعالى « أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها » .

فحصل من مجموع ذلك أن الرسول ﷺ رسولُ الله ، وأن الإسلام دين الله .

وقيل المراد بالذين كفروا في هذه الآية يهود قريظة والنضير، وعليه فمشاقتهم الرسول ﷺ مشاقة خفية مشاقَّة كيد ومكْر ، وتبيُّن الهدى لهم ظهور أن محمدا ﷺ هو الموعود به في التّوراة وكتب الأنبياء ، فتكون الآية تمهيدا لغزو قريظة والنضير .

وانتصب « شيئا » على المفعول المطلق لـ « يَضُروا » والتنوين للتقليل ، أي لا يضرّون في المستقبل الله أقل ضرّ .

وإضرار الله أريد به إضرار دينه لقصد التنويه والتشريف لهذا الدين بقرينة قوله « وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى » .

والإحباط : الإبطال كما تقدم آنفا .

ومعنى إبطال أعمالهم بالنسبة لأعمالهم في معاملة المسلمين أن الله يلطف برسوله صلى الله عليه وسلم والمسلمين بتيسير أسباب نصرهم وانتشار دينه ، فلا يحصِّل الذين كفروا من أعمالهم للصد والمشاقة على طائل.وهذا كما تقدم في تفسير قوله « أضلّ أعمالهم » .

وحرف الاستقبال هنا لتحقيق حصول الإحباط في المستقبل وهو يدل على أن الله محبط أعمالهم من الآن إذ لا يعجزه ذلك حتى يترصد به المستقبل ، وهذا التحقيق مثل ما في قوله في سورة يوسف « قال سوف أستغفر لكم ربي » .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ [33] ﴾

اعتراض بين جملة « إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول »، وبين جملة « إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم ماتُوا وهم كفار » وُجه به

الخطاب إلى المؤمنين بالأمر بطاعة الله ورسوله ﷺ وتجنب ما يبطل الأعمال الصالحة اعتبارا بما حكي من حال المشركين في الصد عن سبيل الله ومشاقة الرسول ﷺ .

فوصف الإيمان في قوله « يا أيها الذين آمنوا » مقابل وصف الكفر في قوله « إن الذين كفروا » وطاعة الله مقابل الصدّ عن سبيل الله ، وطاعةُ الرسول ضد مشاقة الرسول ﷺ،والنهي عن إبطال الأعمال ضد بطلان أعمال الذين كفروا .

فطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم التي أمروا بها هي امتثال ما أَمَر به ونَهى عنه من أحكام الدين . وأما ما ليس داخلا تحت التشريع فطاعة أمر الرسول ﷺ فيه طاعة انتصاح وأدب ، ألا ترى أن بريرة لم تطع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مراجعة زوجها مُغيث لما علمتْ أن أمره إياها ليس بعزم .

والإبطال : جعل الشيء باطلا ، أي لا فائدة منه،فالإبطال تتصف به الأشياء الموجودة .

ومعنى النهي عن إبطالهم الأعمالَ : النهي عن أسباب إبطالها،فهذا مهيع قوله « ولا تبطلوا أعمالكم ».وتسمح محامِله بأن يشمل النهي والتحذير عن كل ما بيَّن الدِينُ أنه مبطل للعمل كلاًّ أو بعضا مثل الردة ومثل الرياء في العمل الصالح فإنه يبطل ثوابه.وهو عن ابن عباس قال تعالى « يأيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى » . وكان بعض السلف يخشى أن يكون ارتكاب الفواحش مبطلا لثواب الأعمال الصالحة ويحمل هذه الآية على ذلك،وقد قالت عائشة لما بلغها أن زيد بن أرقم عقد عقدا تراه عائشة حراما«أخبروا زيدا أنه أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يترك فعله هذا»ولعلها أرادت بذلك التحذير وإلا فما وجهُ تخصيص الإحباط بجهاده وإنما علمتْ أنه كان أنفس عمل عنده .

وعن الحسن البصري والزهري « لا تبطلوا أعمالكم بالمعاصي الكبائر » .

ذكر ابن عبد البرّ في الاستيعاب : أن زيد بن أرقم قال غزا رسول الله ﷺ تسع عشرة غزوة وغزوتُ منها معه سبع عشرة غزوة .

وهذه كلها من مختلف الأفهام في المعنيّ بإبطال الأعمال وما يبطلها وأحسن

أقوال السلف في ذلك ما رويَ عن ابن عمر قال « كنا نرى أنه ليس شيء من حسناتنا إلا مقبولا حتى نزل « ولا تُبطلوا أعمالكم »،فقلنا:ما هذا الذي يبطل أعمالنا ؟ فقلنا:الكبائر الموجبات والفواحش حتى نزل « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» فكففنا عن القول في ذلك وكنا نخاف على من أصاب الكبائر ونرجو لمن لم يصبها اهـ . فأبان أن ذلك محامل محتملة لا جزم فيها .

وعن مقاتل«لا تبطلوا أعمالكم» بالمنّ وقال:هذا خطاب لقوم من بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله ﷺ : قد آثرناك وجئناك بنفوسنا وأهلنا، يمنون عليه بذلك فنزلت فيهم هذه الآية ونزل فيهم أيضا قوله تعالى « يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنّوا علي إسلامكم » .

وهذه محامل ناشئة عن الرأي والتوقع ، والذي جاء به القرآن وبينته السنة الصحيحة أن الحسنات يُذهبن السيئات ولم يجيء : أن السيئات يذهبن الحسنات ، وقال « إن الله لا يظلم مثقال ذرّةٍ وإن تك حسنة يضاعفها ويُؤْتِ من لدنه أجرا عظيما » .

وتمسك المعتزلة بهاته الآية فزعموا أن الكبائر تحبط الطاعات .

ومن العجب أنهم ينفون عن الله الظلم ولا يسلمون ظاهر قوله « لا يُسأل عما يفعل » ، ومع ذلك يجعلون الله يبطل الحسنات إذا ارتكب صاحبها سيئة . ونحن نرى أن كل ذلك مسطور في صحف الحسنات والسيئات وأن الحسنة مضاعفة والسيئة بمقدارها . وهذا أصل تواتر معناه في الكتاب وصحيح الآثار ، فكيف ينبذ بالقيل والقال من أهل الأخبار .

وحمل بعض علمائنا قوله تعالى « ولا تُبْطِلوا أعمالكم » على معنى النهي عن قطع العمل المتقرب به الى الله تعالى . وإطلاق الإبطال على القطع وعدم الإتمام يشبه أنه مجاز ، أي لا تتركوا العمل الصالح بعد الشروع فيه ، فأخذوا منه أن النفل يجب بالشروع لأنه من الأعمال ، وهو قول أبي حنيفة في النوافل مطلقا . ونسب ابن العربي في الأحكام مثلَه الى مالك . ومثله القرطبي وابن الفرس . ونقل

الشيخ الجد في حاشيته على المحلّي عن القرافي في شرح المحصول ونقل حلولو في شرح جمع الجوامع عن القرافي في الذخيرة : أن مالكا قال بوجوب سبْع نوافل بالشروع ، وهي : الصلاة والصيام والحج والعمرة والاعتكاف والائتمام وطواف التطوع دون غيرها نحو الوضوء والصدقة والوقف والسفر للجهاد ، وزاد حُلولو إلحاق الضحية بالنوافل التي تجب بالشروع ولم أقف على مأخذ القرافي ذلك ولا على مأخذ حلولو في الأخير .

ولم ير الشافعي وجوبا بالشروع في شيء من النوافل وهو الظاهر .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ [34] ﴾

هذه الآية تكملة لآية « إن الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول » الخ لأن تلك مسوقة لعدم الاكتراث بمشاقّهم ولبيان أن الله مبطل صنائعهم وهذه مسوقة لبيان عدم انتفاعهم لمغفرة الله إذ ماتوا على ما هم عليه من الكفر فهي مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

واقتران خبر الموصول بالفاء إيماء إلى أنه أشرف معنى الشرط فلا يراد به ذو صلة معيّن بل المراد كل من تحققت فيه ماهية الصلة وهي الكفر والموت على الكفر .

﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُواْ إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ [35] ﴾

الفاء للتفريع على ما تقرر في نفوس المؤمنين من خذل الله تعالى المشركين بما أخبر به من أنه أضل أعمالهم وقدّر لهم التعس،وبما ضرب لهم من مصائر أمثالهم من الذين من قبلهم دمرهم الله وأهلكم ولم يجدوا ناصرا ، وما وعد به المؤمنين من النصر عليهم وما أمرهم به من قتالهم وبتكلفه للمؤمنين بالولاية وما وعدهم من الجزاء في دار الخلد وبما أتبع ذلك من وصف كَيْد فريق المنافقين للمؤمنين

وتعهدهم بإعانة المشركين ، وذلك مما يوجس منه المؤمنون خيفة إذ يعلمون أن أعداء لهم منبثون بين ظهرانيهم .

فعلى ذلك كله فرع نهيهم عن الوهن وعن الميل الى الدعة ووعدهم بأنهم المنتصرون وأن الله مؤيدهم .

ويجوز أن يجعل التفريع على أقرب الأخبار المتقدمة وهو قوله « ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين » .

وهذا النهي عن الوهن وعن الدعاء الى السَّلْم تحذير من أمر توفرت أسباب حصوله متهيئة للإقدام على الحرب عند الأمر بها وليس نهيا عن وهن حصل لهم ولا عن دعائهم الى السلم لأن هذه السورة نزلت بعد غزوة بدر وقبل غزوة أُحُد في مدة لم يكن فيها قتال بين المسلمين والمشركين ولكن التحذير من أن يستوهنهم المنافقون عند توجه أمر القتال فيقولوا : لو سالمنا القوم مدة حتى نستعيد عُدتنا ونسترجع قوتنا بعد يوم بدر ، وقد كان أبو سفيان ومن معه من المشركين لما رجعوا الى مكة مفلولين بعد وقعة بدر ، يتربصُون بالمسلمين فرصة يقاتلونهم فيها لِما ضايقهم من تعرض المسلمين لهم في طريق تجارتهم الى الشام مثل ما وقع في غزوة السويق ، وغزوة ذي قَرَد ، فلما كان في المدينة منافقون وكان عند أهل مكة رجال من أهل يثرب خرجوا منها مع أبي عامر الضبغي الملقب في الجاهلية بالراهب والذي غيّر النبيء ﷺ لقبَه فلقبه الفاسق .

كان من المتوقع أن يكيد للمسلمين أعداؤهم من أهل يثرب فيظاهِروا عليهم المشركين متسترين بعلة طلب السلم فحذرهم الله من أن يقعوا في هذه الحبالة .

والوهن : الضعف والعَجز ، وهو هنا مجاز في طلب الدعة . ومعناه:النهي عن إسلام أنفسهم لخواطر الضعف،والعمل بهذا النهي يكون باستحضار مساوي تلك الخواطر فإن الخواطر الشريرة إذا لم تقاومها همة الإنسان دبّت في نفسه رُويدًا رُويدا حتى تتمكن منها فتصبح ملكةً وسجيّة . فالمعنى : ادفعوا عن أنفسكم خواطر الوهن واجتنبوا مظاهره ، وأوّلُها الدعاءُ الى السلم وهو المقصود بالنهي .

والنهي عن الوهن يقتضي أنهم لم يكونوا يومئذ في حال وهَن .

وعُطف « وتَدعوا » على « تهنوا » فهو معمول لِحرف النهي ، والمعنى : ولا تدعوا الى السلم وهو عطف خاص على عام من وجهٍ لأن الدعاء الى السلم مع المقدرة من طلب الدعة لغير مصلحة . وإنما خص بالذكر لئلا يظن أن فيه مصلحة استبقاء النفوس والعُدة بالاستراحة من عُدوان العدوّ على المسلمين ، فإن المشركين يومئذ كانوا متكالبين على المسلمين ، فربما ظن المسلمون أنهم إن تداعوا معهم للسلم أمِنوا منهم ، وجعلوا ذلك فرصة لينشُوا الدعوة فعرّفهم الله أن ذلك يعود عليهم بالمضرة لأنه يحط من شوكتهم في نظر المشركين فيحسبونهم طلبوا السلم عن ضعف فيزيدهم ذلك ضراوة عليهم وتستخف بهم قبائل العرب بعد أن أخذوا من قلوبهم مكان الحرمة وتوقع البأس .

ولهذا المقصد الدقيق جمع بين النهي عن الوهن والدعاء إلى السلم وأُتبع بقوله « وأنتم الأعلون » .

فتحصل مما تقرر أن الدعاء الى السلم المنهي عنه هو طلب المسالمة من العدّو في حال قدرة المسلمين وخوف العدوّ منهم ، فهو سلم مقيد بكون المسلمين داعين له وبكونه عن وهن في حال قوة . قال قتادة : أي لا تكونوا أُول الطائفتين ضَرعت الى صاحبتها . فهذا لا ينافي السلم المأذون فيه بقوله « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » في سورة الأنفال ، فإنه سلم طلبه العدو ، فليست هذه الآية ناسخة لآية الأنفال ولا العكس ولكلٍّ حالة خاصة ، ومقيّد بكون المسلمين في حالة قوة ومنعة وعِدّة وعُدّة بحيث يدعون إلى السلم رغبة في الدعَة .

فإذا كان للمسلمين مصلحة في السلم أو كان أخفّ ضرًّا عليهم فلهم أن يبتدئوا إذا احتاجوا اليه وأن يجيبوا إليه إذا دعُوا إليه .

وقد صالح النبيء ﷺ المشركين يوم الحديبية لمصلحة ظهرت فيما بعد ، وصالَح المسلمون في غزوهم افريقية أهلها وانكفأوا راجعين إلى مصر . وقال عمر ابن الخطاب في كلام له مع بعض أمراء الجيش « فقد آثرتُ سلامة المسلمين » . وأما الصلح على بعض الأرض مع فتحها فذلك لا ينافي قوة الفاتحين كما صالح أمراء أبي بكر نصف أهل دمشق وكما صالح امراء عمر أهل سود العراق وكانوا أعلم بما فيه صلاحهم .

وقرأ الجمهور « الى السَّلم » بفتح السين . وقرأه أبو بكر عن عاصم وحمزة بكسر السين وهما لغتان .

وجملة « وأنتم الأعلون » عطف على النهي عطف الخبر على الإنشاء ، والخبر مستعمل في الوعد .

والأعلون : مبالغة في العلوّ . وهو هنا بمعنى الغلبة والنصر كقوله تعالى لموسى « إنك أنت الأعلى » ، أي والله جاعلكم غالبين .

و « الله معكم » عطف على الوعد.والمعية معية الرعاية والكلاءة ، أي والله حافظكم وراعيكم فلا يجعل الكافرين عليكم سبيلا . والمعنى : وأنتم الغالبون بعناية الله ونصره .

وصيغ كل من جملتي « أنتم الأعلون والله معكم » جملة اسمية للدلالة على ثبات الغلب لهم وثبات عناية الله بهم .

وقوله « ولن يتركم أعمالكم » وعد بتسديد الأعمال ونجاحها عكس قوله في أول السورة « الذين كفروا وصدّوا عن سبيل الله أضلّ أعمالهم » فكني عن توفيق الأعمال ونجاحها بعدم وترها ، أي نقصها للعلم بأنه إذا كان لا ينقصها فبالحري أن لا يبطلها ، أي أن لا يخيبها ، وهو ما تقدم من قوله « والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضلّ أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم » .

يقال : وتره يتره وَتْرا وتِرَة كوعد ، إذا نقصه ، وفي حديث الموطأ « من فاتته صلاة العصر فكأنما وُتِر أهلَه ومالَه » .

ويجوز أيضا أن يراد منه صريحه ، أي ينقصكم ثوابكم على أعمالكم،أي الجهاد المستفاد من قوله «فلا تهنوا وتدعوا الى السلم»فيفيد التحريض على الجهاد بالوعد بأجره كاملا .

﴿ إِنَّمَا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾

تعليل لمضمون قوله « فلا تهنوا وتدعوا الى السلم » الآية ، وافتتاحها بـ (إنّ) مُغنٍ عن افتتاحها بفاء التسبب على ما بينه في دلائل الإعجاز ، وليس اتصال

(إنَّ) بـ(ما) الزائدة الكافة بمغيِّر موقعها بدون (ما) لأنّ اتصالها بها زادها معنى الحصر .

والمراد بـ « الحياة » أحوال مدة الحياة فهو على حذف مضافَيْن .

واللعب : الفعل الذي يريد به فاعله الهزل دون اجتناء فائدة كأفعال الصبيان في مرحهم .

واللهو : العمل الذي يعمل لصرف العقل عن تعب الجد في الأمور فيلهو عن ما يهتم له ويكدّ عقله .

والإخبار عن الحياة بأنها لعب ولهو على معنى التشبيه البليغ ، شُبهت أحوال الحياة الدنيا باللعب واللهو في عدم ترتب الفائدة عليها لأنها فانية منقضية والآخرة هي دار القرار .

وهذا تحذير من أن يحملهم حب لذائذ العيش على الزهادة في مقابلة العدّو ويتلو الى مسالمته فإن ذلك يغري العدّو بهم .

وحبّ الفتى طول الحياة يذله وإن كان فيه نخوة وعِزَام

﴿ وَإِن تُؤْمِنُواْ وَتَتَّقُواْ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلاَ يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ [36] إِنْ يَّسْئَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُواْ وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ [37] ﴾

الأشبه أن هذا عطف على قوله « فلا تَهِنُوا وتدعُو الى السلم » تذكيرا بأن امتثال هذا النهي هو التقوى المحمودة ، ولأن الدعاء الى السلم قد يكون الباعث عليه حبّ إبقاء المال الذي ينفَق في الغزو، فذُكروا هنا بالإيمان والتقوى ليخلعوا عن أنفسهم الوهن لأنهم نُهُوا عنه وعن الدعاء الى السلم فكان الكف عن ذلك من التقوى ، وعطف عليه أن الله لا يسألهم أموالهم إلا لفائدتهم وإصلاح أمورهم ، ولذلك وقع بعده قوله « ها أنتم هؤلاء تُدْعَوْن لتنفقوا في سبيل الله » إلى قوله « عن نفسه » ، على أن موقع هذه الجملة تعليل النهي المتقدم بقوله « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو » مشير الى أن الحياة الدنيا إذا عمرت بالإيمان والتقوى كانت سببا في الخير الدائم .

والأجور هنا : أجور الآخرة وهي ثواب الإيمان والتقوى .

فالخطاب للمسلمين المخاطبين بقوله « فلا تهنوا » الآية .

والمقصود من الجملة قوله « وتتقوا » وأما ذكر « تؤمنوا » فللاهتمام بأمر الإيمان . ووقوع « تؤمنوا » في حيز الشرط مع كون إيمانهم حاصلا يعين صرف معنى التعليق بالشرط فيه إلى إرادة الدوام على الإيمان إذ لا تتقوم حقيقة التقوى إلا مع سبق الإيمان كما قال تعالى « فَكُّ رقبة أو إطعام » الى قوله « ثم كان من الذين آمنوا » الآية .

والظاهر أن جملة « يؤتكم أجوركم » إدماج ، وأن المقصود من جواب الشرط هو جملة « ولا يسألكم أموالكم » .

وعطف « ولا يسألكم أموالكم » لمناسبة قوله « يؤتكم أجوركم » ، أي أن الله يتفضل عليكم بالخيرات ولا يحتاج الى أموالكم ، وكانت هذه المناسبات أحسن روابط لنظم المقصود من هذه المواعظ لأن البُخل بالمال من بواعث الدعاء الى السلم كما علمت آنفا .

ومعنى الآية : وإن تؤمنوا وتتقوا باتباع ما نهيتهم عنه يَرض الله منكم بذلك ويكتفِ به ولا يسألكم زيادة عليه من أموالكم . فيعلمُ أن ما يعنيه النبيء ﷺ عليهم من الإنفاق في سبيل الله إنما هو بقدر طاقتهم .

وهذه الآية في الإنفاق نظيرها قوله تعالى لجماعة من المسلمين في شأن الخروج الى الجهاد « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله أثّاقَلْتُم إلى الأرض أرضِيتُم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل » في سورة براءة .

فقوله « ولا يسألكم أموالكم » يفيد بعمومه وسياقه معنى لا يسألكم جميع أموالكم ، أي إنما يسألكم ما لا يجحِف بكم ، فإضافة أموال وهو جمع الى ضمير المخاطبين تفيد العموم ، فالمنفي سؤال إنفاق جميع الأموال ، فالكلام من نفي العموم لا من عموم النفي بقرينة السياق ، وما يأتي بعده من قوله « ها أنتم هؤلاء تُدْعَوْن لتنفقوا في سبيل الله » الآية .

ويجوز أن يفيد أيضا معنى : أنه لا يطالبكم بإعطاء مال لذاته فإنه غني عنكم وإنما يأمركم بإنفاق المال لصالحكم كما قال«ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه والله الغني وأنتم الفقراء » .

وهذا توطئة لقوله بعده « ها أنتم هؤلاء تُدعون لتنفقوا في سبيل الله » الى قوله « فإنما يبْخل عن نفسه » أي ما يكون طلب بذل المال إلا لمصلحة الأمة ، وأية مصلحة أعظم من دمغها العدّو عن نفسها لئلا يفسد فيها ويستعبدها .

وأما تفسير سؤال الأموال المنفي بطلب زكاة الأموال فصرف للآية عن مهيعها فإن الزكاة مفروضة قبل نزول هذه السورة لأن الزكاة فرضت سنة اثنتين من الهجرة على الأصح .

وجملة « إنْ يسألكموها » الخ تعليل لنفي سؤاله إياهم أموالهم ، أي لأنه إن سألكم إعطاء جميع أموالكم وقد علم أن فيكم من يسمح بالمال لا تبْخلوا بالبذل وتجعلوا تكليفكم بذلك سببا لإظهار ضغنكم على الذين لا يعطون فيَكثر الارتداد والنفاق وذلك يخالف مراد الله من تزكية نفوس الداخلين في الإيمان .

وهذا مراعاة لحال كثير يومئذ بالمدينة كانوا حديثي عهد بالإسلام وكانوا قد بذلوا من أموالهم للمهاجرين فيسَّر الله عليهم بأن لم يسألهم زيادة على ذلك ، وكان بينهم كثير من أهل النفاق يترصدون الفرص لفتنتهم ، قال تعالى « هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفَضّوا ».وهذا يشير إليه عطف قوله « ويُخرِج أضغانكم » أي تحدث فيكم أضغان فيكون سؤاله أموالكم سببا في ظهورها فكأنه أظهرها .

وهذه الآية أصل في سد ذريعة الفساد .

والإحفاء : الإكثار وبلوغ النهاية في الفعل ، يقال : أحفاه في المسألة إذا لم يترك شيئا من الإلحاح.وعن عبد الرحمان بن زيد : الإحفاء أن تأخذ كل شيء بيديك ، وهو تفسير غريب.وعبر به هنا عن الجزم في الطلب وهو الإيجاب ، أي فيوجب عليكم بذل المال ويجعل على منعه عقوبة .

والبخل : منع بذل المال .

والضغن : العداوة ، وتقدم آنفا عند قوله « أن لن يخرج الله أضغانهم » .

والمعنى : يمنعوا المال ويظهروا العصيان والكراهية ، فلطفُ الله بالكثير منهم اقتضى أن لا يسألهم مالا على وجه الإلزام ثم زال ذلك شيئا فشيئا لما تمكن الإيمان من قلوبهم فأوجب الله عليهم الإنفاق في الجهاد .

والضمير المستتر في « ويخرج » عائد الى اسم الجلالة ، وجوز أن يعود الى البخل المأخوذ من قوله « تبخلوا » أي من قبيل « اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

وقرأ الجمهور « يخرج » بياء تحتية في أوله . وقرأه يعقوب بنون في أوله .

﴿ هَا أَنتُمْ هَٰؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَآءُ ﴾

كلام المفسرين من قوله « ولا يسألكم أموالكم » الى قوله « عن نفسه » يعرب عن حَيرة في مراد الله بهذا الكلام . وقد فسرناه آنفا بما يشفي وبقي علينا قوله « ها أنتم هؤلاء تُدْعَوْن لتنفقوا » الخ كيف موقعه بعد قوله « ولا يسألكم أموالكم » فإن الدعوة للإنفاق عين سؤال الأموال فكيف يجمع بين ما هنا وبين قوله آنفا « ولا يسألكم أموالكم » .

فيجوز أن يكون المعنى : تُدْعَون لتنفقوا في سبيل الله لتدفعوا أعداءكم عنكم وليس ذلك لينتفع به الله كما قال « والله الغني وأنتم الفقراء » .

ونظم الكلام يقتضي:أن هذه دعوة للإنفاق في الحال وليس إعلاما لهم بأنهم سيدعون للإنفاق فهو طلبٌ حاصل . ويحمل « تدْعَوْن » على معنى « تؤمرون » أي أمر إيجاب .

ويجوز أن يحمل « تدعون » على دعوة الترغيب ، فتكون الآية تمهيدا للآيات المقتضية إيجاب الإنفاق في المستقبل مثل آية « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله » ونحوها ، ويجوز أن يكون إعلاما بأنهم سيدعون الى الإنفاق في سبيل الله فيما بعد هذا الوقت فيكون المضارع مستعملا في زمن الاستقبال والمضارع يحتمله في أصْل وضعه .

وعلى الاحتمالين فقوله « فمنكم من يبْخل ومن يبْخل فإنما يبْخل عن نفسه » إما مسوق مساق التوبيخ أو مساق التنبيه على الخطإ في الشح ببذل المال في الجهاد الذي هو محلّ السياق لأن المرء قد يبخل بُخلا ليس عائدا بخلُه عن نفسه .

ومعنى قوله « فإنما يبخل عن نفسه » على الاحتمال الأول فإنما يبْخل عن نفسه إذ يتمكن عدّوه من التسلط عليه فعاد بُخله بالضر عليه،وعلى الاحتمال الثاني فإنما يبْخل عن نفسه بحرمانها من ثواب الإنفاق .

والقصر المستفاد من (إنما) قصر قلب باعتبار لازم بُخله لأن الباخل اعتقد أنه منع من دَعاه إلى الإنفاق ولكن لازم بخله عاد عليه بحرمان نفسه من منافع ذلك الإنفاق ، فالقصر مجاز مرسل مركّب . وفعل (بخل) يتعدى بـ (عن) لما فيه من معنى الإمساك ويتدعى بـ(على) لما فيه من معنى التضييق على المبخول عليه . وقد عدي هنا بحرف (عن) .

« وها أنتم هؤلاء » مركب من كلمة (ها) تنبيه في ابتداء الجملة ، ومن ضمير الخطاب ثم من (هَا) التنبيه الداخلة على اسم الإشارة المفيدة تأكيد مدلول الضمير . ونظيرُه قوله « ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا » في سورة النساء . والأكثر أن يكون اسم الإشارة في مثله مجردا عن(ها)اكتفاء بـ(هاء)التنبيه التي في أول التركيب كقوله تعالى « ها أنتم أولاء تحبونهم » في سورة آل عمران .

وجملة « تُدْعَون » في موضع الحال من اسم الإشارة ، ومجموع ذلك يفيد حصول مدلول جملة الحال لصاحبها حصولا واضحا .

وزعم كثير من النحاة أن عدم ذكر اسم الإشارة بعد(ها أنا) ونحوه لحن ، لأنه لم يسمع دخول (ها) التنبيه على اسم غير اسم الإشارة كما ذكره صاحب مغني اللبيب ، بناء على أن (ها) التنبيه المذكورة في أول الكلام هي التي تدخل على أسماء الإشارة في نحو: هذا وهؤلاء،وأن الضمير الذي يذكر بعدهافصل بينها وبين اسم الإشارة . ولكن قد وقع ذلك في كلام صاحب المغني في ديباجة كتابه إذ قال : « وها أنا بائح بما أسررته » ، وفي موضعين آخرين منه نبه عليهما بدر

الدين الدماميني في شرحه المزج على المغني،وذكر في شرحه الذي بالقول المشتهر بـ « الحواشي الهندية » أن تمثيل الزمخشري في المفصل بقوله « ها إن زيدا منطلق » يقتضي جواز : ها أنا أفعل ، لكن الرضيّ قال : لم أعثر بشاهد على وقوع ذلك .

وجملة « والله الغني وأنتم الفقراء » تذييل للشيء قبلها فالله الغني المطلق ، والغني المطلق لا يسأل الناس مالا في شيء ، والمخاطبون فقراء فلا يطمع منهم البذل فتعين أن دعاءهم لينفقوا في سبيل الله دعاء بصرف أموالهم في منافعهم كما أشار الى ذلك قوله « ومن يبخل فإنما يبخل عن نفسه » .

والتعريف باللام في « الغني » وفي « الفقراء » تعريف الجنس ، وهو فيهما مؤذن بكمال الجنس في المخبر عنه ، ولما وقعا خبرين وهما معرفتان أفادا الحصْر ، أي قصر الصفة على الموصوف ، أي قصر جنس الغنيّ على الله وقصر جنس الفقراء على المخاطبين بـ « أنتم » وهو قصر ادعائي فيهما مرتب على دلالة (ال) على معنى كمال الجنس،فإن كمال الغنى لله لا محالة لعمومه ودوامه،وإن كان يثبت بعض جنس الغنى لغيره . وأما كمال الفقر للناس فبالنسبة الى غنى الله تعالى وإن كانوا قد يغْنَون في بعض الأحوال لكن ذلك غنًى قليل وغير دائم .

﴿ وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُونُوٓاْ أَمْثَـٰلَكُم [38] ﴾

عطف على قوله « وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم » .

والتولي : الرجوع ، واستعير هنا لاستبدال الإيمان بالكفر ، ولذلك جعل جزاؤه استبدال قوم غيرهم كما استبدلوا دينَ الله بدين الشرك .

والاستبدال : التبديل ، فالسين والتاء للمبالغة ، ومفعوله « قوما » . والمستبدَل به محذوف دل على تقديره قوله « غيركم » ، فعلم أن المستبدل به هو ما أضيف إليه (غير) لِتعيّن انحصار الاستبدال في شيئين ، فإذا ذكر أحدهما علم الآخر . والتقدير : يستبدل قومًا بكم لأن المستعمَل في فعل الاستبدال والتبديل أن يكون المفعولُ هو المعوَّض ومجرور الباء هو العوَض كقوله « أتستبدلون الذي هو أدنى

بالذي هو خير» تقدم في سورة البقرة . وإن كان كلا المتعلقين هو في المعنى معوض وعوض باختلاف الاعتبار ، ولذلك عدل في هذه الآية عن ذكر المجرور بالباء مع المفعول للإيجاز .

والمعنى : يتخذ قومًا غيركم للإيمان والتقوى ، وهذا لا يقتضي أن الله لا يوجد قوما آخرين إلّا عند ارتداد المخاطبين ، بل المراد : أنكم إن ارتددتم عن الدين كان لله قوم من المؤمنين لا يرتدون وكان لله قوم يدخلون في الإيمان ولا يرتدون .

روى الترمذي عن أبي هريرة قال : تلا رسول الله هذه الآية « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » . قالوا : ومن يُستبدَل بنا ؟ قال : فضرب رسولُ الله ﷺ على منكب سلْمان (الفارسي) ثم قال : هذا وقومُه ، هذا وقومه » قال الترمذي حديث غريب . وفي إسناده مقال .

وروى الطبراني في الأوسط : هذا الحديث على شرطِ مسلم وزاد فيه « والذي نفسي بيده لو كان الإيمانُ منوطا بالثريا لتناوله رجال من فارس » .

وأقول هو يدل على أن فارس إذا آمنوا لا يرتدون وهو من دلائل نبوءة النبيء ﷺ فإن العرب ارتد منهم بعض القبائل بعد وفاة النبيء ﷺ وارتدّ البربر بعد فتح بلادهم وإيمانهم ثنتي عشرة مرة فيما حكاه الشيخ أبو محمد ابن أبي زيد ، ولم يرتد أهل فارس بعد إيمانهم .

و(ثم) للترتيب الرتبي لإفادة الاهتمام بصفة الثبات على الإيمان وعلوّها على مجرد الإيمان ، أي ولا يكونوا أمثالكم في التولّي .

والجملة معطوفة بـ (ثم) على جملة « يستبدل قوما غيركم » فهي في حيّز جواب الشرط والمعطوف على جواب الشرط بحرف من حروف التشريك يجوز جزمه على العطف ، ويجوز رفعه على الاستئناف . وقد جاء في هذه الآية على الجزم وجاء في قوله تعالى « وإن يقاتلوكم يولُّوكم الأدبار ثم لا ينصرون » على الرفع . وأبدى الفخر وجها لإيثار الجزم هنا وإيثار الاستئناف هنالك فقال : وهو مع الجواز فيه تدقيق وهو أن ههنا لا يكون متعلقا بالتولّي لأنهم إن لم يتولوا يكونون ممن يأتي الله بهم على الطاعة ، وإن تولوا لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من يأتي الله بهم

مطيعين ، وأما هنالك فسواء قاتلوا أو لم يقاتلوا لا يُنصرون فلم يكن للتعليق (أي بالشرط) هنالك وجه فرفع بالابتداء وههنا جُزم للتعليق اهـ . وهو دقيق ويزاد أن الفعل المعطوف على الجزاء في آية آل عمران وقع في آخر الفاصلة التي جرت أخواتها على حرف الواو والنون فلو أوثر جزم الفعل لأزيلت النونِ فاختلّت الفاصلة .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفتح

سورة « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » سميت في كلام الصحابة « سورة الفتح » . ووقع في صحيح البخاري عن عبد الله بن مغفل (بغين معجمة مفتوحة وفاء مشدّدة مفتوحة) قال : قرأ النبيء ﷺ يوم فتح مكة « سورة الفتح » فرجَّع فيها . وفيها حديث سهل بن حنيف « لقد رأيْتُنا يوم الحديبية ولو ترى قتالا لقاتلنا » . ثم حكى مقاله عُمر إلى أن قال « فنزلت سورة الفتح ولا يعرف لها اسم آخر .

ووجه التسمية أنها تضمنت حكاية فتح متجه الله للنبيء ﷺ كما سيأتي .

وهي مدنيّة على المصطلح المشهور في أن المدني ما نزل بعد الهجرة ولو كان نزوله في مكان غير المدينة من أرضها أو من غيرها. وهذه السورة نزلت بموضع يقال له كُراع الغَمِيم (بضم الكاف من كراع وبفتح الغين المعجمة وكسر الميم من الغميم) موضع بين مكة والمدينة وهو واد على مرحلتين من مكة وعلى ثلاثة أميال من عُسفان وهو من أرض مكة . وقيل نزلت بضَجْنان (بوزن سكران) وهو جبل قرب مكة ونزلت ليلا فهي من القرآن الليلي .

ونزولها سنة ست بعد الهجرة مُنصرَف النبيء ﷺ من الحديبية وقبْل غزوة خيبر. وفي الموطإ عن عُمر«أن رسول الله ﷺ كان يسير في بعض أسفاره (أي منصرفه من الحديبية) ليْلا وعمر بن الخطاب يسير معه فسأله عمر بن الخطاب عن شيء فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه ثم سأله فلم يُجبه فقال : عمر ثكلتْ أم عمر نزرتَ رسول الله ﷺ ثلاث مرّات كل ذلك لا يجيبك . قال عمر : فحركت بعيري وتقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل فيّ القرآن فما نَشِبْت أن سمعت صارخا يصرخ بي ، فقلت : لقد خشيت أن يكون نزل فيَّ قُرآن ، فجئت رسول

الله فسلمت عليه فقال : « لقد أنزلت عليّ الليلةَ سورة لهي أحبّ الي مما طلعتْ عليه الشمس ثم قرأ « إنا فتحنا لك فتحا مبينا ».ومعنى قوله لهي أحب إليّ مما طلعت عليه الشمس » لما اشتملت عليه من قوله « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك » .

وأخرج مسلم والترمذي عن أنس قال « أنزل على النبيء « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبكَ » إلى قوله « فوزا عظيما » مرجعه من الحديبية فقال النبيء ﷺ لقد أنزلت عليّ آية أحب إليّ مما على وجه الأرض » ثم قرأها .

وهي السورة الثالثة عشرة بعد المائة في ترتيب نزول السور في قول جابر بن زيد . نزلت بعد سورة الصفّ وقبل سورة التوبة .

وعدة آيها تسع وعشرون .

وسبب نزولها ما رواه الواحدي وابن إسحاق عن المسور بن مخرمة ومروانَ بن الحَكم قالا : « نزلت سورة الفتح بين مكة والمدينة في شأن الحديبية وقد حيل بيننا وبين نُسُكنا فنحن بين الحزن والكآبة أنزل الله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » فقال رسول الله : لقد أنزلت علي آية أحب إليّ من الدنيا وما فيها » وفي رواية « من أولها إلى آخرها » .

أغراضها

تضمنت هذه السورة بشارة المؤمنين بحسن عاقبة صلح الحديبية وأنه نصر وفتح فنزلت به السكينة في قلوب المسلمين وأزال حزنهم من صدهم عن الاعتمار بالبيت وكان المسلمون عدة لا تغلب من قلة فرأوا أنهم عادوا كالخائبين فأعلمهم الله بأن العاقبة لهم ، وأن دائرة السوء على المشركين والمنافقين .

والتنويه بكرامة النبيء ﷺ عند ربه ووعده بنصر متعاقب .

والثناء على المؤمنين الذين عزروه وبايعوه،وأن الله قدَّم مثلهم في التوراة وفي الإنجيل .

ثم ذكر بيعة الحديبية والتنويه بشأن من حضرها .

وفَضَح الذين تخلّفوا عنها من الأعراب ولمزهم بالجبن والطمع وسوء الظن بالله وبالكذب على رسول الله ﷺ ، ومنعهم من المشاركة في غزوة خيبر ، وإنبائهم بأنهم سيدعون إلى جهاد آخر فإن استجابوا غُفر لهم تخلفهم عن الحديبية .

ووعد النبيء ﷺ بفتح آخر يعقبه فتح أعظم منه وبفتح مكة . وفيها ذكر بفتح من خيبر كما سيأتي في قوله تعالى « فعجّل لكم هذه » .

﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا [1] لِّيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا [2] وَيَنصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا [3] ﴾

افتتاح الكلام بحرف (إنّ) ناشيء على ما أحلّ للمسلمين من الكآبة على أن أجيب المشركون إلى سؤالهم الهدنة كما سيأتي من حديث عمر بن الخطاب وما تقدم من حديث عبد الله بن مغفل فالتأكيد مصروف للسامعين على طريقة التعريض ، وأما النبيء ﷺ فقد كان واثقا بذلك،وسيأتي تبيين هذا التأكيد قريبا .

والفتح : إزالة غلق البابِ أو الخزانة قال تعالى « لا تُفتَّح لهم أبواب السماء » ويطلق على النصر وعلى دخول الغازي بلاد عدوّه لأن أرض كل قوم وبلادهم مواقع عنها فاقتحام الغازي إياها بعد الحرب يشبه إزالة الغلق عن البيت أو الخزانة ، ولذلك كثر إطلاق الفتح على النصر المقترن بدخول أرض المغلوب أو بلده ولم يطلق على انتصار كانت نهايته غنيمة وأسر دون اقتحام أرض فيقال:فتح خيبر وفتح مكة ولا يقال : فتح بَدر . وفتح أُحد . فمن أطلق الفتح على مطلق النصر فقد تسامح،وكيف وقد عطف النصر على الفتح في قوله « نصر من الله وفتح قريب » في سورة الصف .

ولعلّ الذي حداهم على عدّ النصر من معاني مادة الفتح أن فتح البلاد هو أعظم النصر لأن النصر يتحقق بالغلبة وبالغنيمة فإذا كان مع اقتحام أرض العدّو

فذلك نصر عظيم لأنه لا يتم إلا مع انهزام العدّو أشنع هزيمة وعجزه عن الدفاع عن أرضه . وأطلق الفتح على الحكم قال تعالى « ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين » الآية سور الٓـمٓ السجدة .

ولمراعاة هذا المعنى قال جمع من المفسّرين : المراد بالفتح هنا فتح مكة وأن محمله على الوعد بالفتح . والمعنى : سنفتح . وإنما جيء في الإخبار بلفظ الماضي لتحققه وتيقنه ، شُبه الزمن المستقبل بالزمن الماضي فاستعملت له الصيغة الموضوعة للمضي .

أو نقول استعمل « فتحنا » بمعنى : قدّرنا لك الفتح ، ويكون هذا الاستعمال من مصطلحات القرآن لأنه كلام من له التصرف في الأشياء لا يحجزه عن التصرف فيها مانع . وقد جرى على عادة إخبار الله تعالى لأنه لا خلاف في إخباره ، وذلك أيضا كناية عن علو شأن المخبر مثل « أتى أمر الله فلا تستعجلوه » .

وما يندرج في هذا التفسير أن يكون المراد بالفتح صلح الحديبية تشبيها له بفتح مكة لأنه توطئة له فعن جابر بن عبد الله « ما كنّا نعدّ فتح مكة إلا يوم الحديبية » ، يريد أنهم أيقنوا بوقوع فتح مكة بهذا الوعد ، وعن البراء بن عازب « تعدون أنتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحًا ، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية » ، يريد أنكم تحملون الفتح في قوله « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » على فتح مكة ولكنه فتح بيعة الرضوان وإن كان فتح مكة هو الغالب عليه اسم الفتح .

ويؤيد هذا المحمل حديث عبد الله بن مغفَّل « قرأ رسول الله يوم فتح مكة سورةَ الفتح » ، وفي رواية « دخل مكة وهو يقرأ سورة الفتح على راحلته » .

على أن قرائن كثيرة تُرجح أن يكون المراد بالفتح المذكور في سورة الفتح :

أُولاها أنّه جعله مُبينا .

الثّانية : أنه جعل علّته النصر العزيز « الثانية » ، ولا يكون الشيء علّة لنفسه .

الثالثة : قوله « وأثابهم فتحا قريبا » .

الرّابعة : قوله « ومغانم كثيرة تأخذونها » .

الخامسة : قوله « فجعل من دون ذلك فتحا قريبا » .

والجمهور على أن المراد في سورة الفتح هو صلح الحديبية،وجعلوا إطلاق اسم الفتح عليه مجازا مرسلا باعتبار أنه آل إلى فتح خيبر وفتح مكة ، أو كان سببا فيهما فعن الزهري « لقد كان يوم الحديبية أعظم الفتوح ذلك أن النبيء ﷺ جاء إليها في ألف وأربعمائة فلما وقع صلح مشي الناس بعضهم في بعض ، أي تفرقوا في البلاد فدخل بعضهم أرض بعض من أجْل الأمن بينهم ، وعلموا وسمِعوا عن الله فما أراد أحد الإسلام إلا تمكن منه ، فما مضت تلك السنتانِ إلا والمسلمون قد جاؤوا إلى مكّة في عشرة آلاف » اهـ ، وفي رواية « فلما كانت الهدنة أمن الناس بعضُهم بعضا فالتقوا وتفاوضوا الحديث والمناظرة فلم يكلّم أحد يعقل بالإسلام إلا دخل فيه » . وعلى هذا فالمجاز في إطلاق مادة الفتح على سببه ومآله لا في صورة الفعل ، أي التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي لأنه بهذا الاعتبار المجازي قد وقع فيما مضي فيكون اسم الفتح استعمل استعمال المشترك في معنييه ، وصيغةُ الماضي استعملت في معنييها فيظهر وجه الإعجاز في إيثار هذا التركيب .

وقيل : هو فتح خيبر الواقع عند الرجوع من الحديبية كما يجيء في قوله « إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها » .

وعلى هذه المحامل فتأكيد الكلام بـ(إن) لما في حصول ذلك من تردد بعض المسلمين أو تساؤلهم ، فعن عمر أنه لما نزلت « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » قال : « أوَ فتح هو يا رسول الله ؟ قال : نعم والذي نفسي بيده إنه لفتح » . وروى البيهقي عن عروة بن الزبير قال : أقبل رسول الله ﷺ من الحديبية راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ : والله ما هذا بفتح صُددنا عن البيت وصُدّ هدينا . فبلغ ذلك رسول الله فقال : بئس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضي المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألوكم القضية ويرغبون إليكم الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ولقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين

مأجورين،فهذا أعظم الفتح أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلوون على أحد وأنا أدعوكم في أخراكم ، أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون - فقال المسلمون : صدق الله ورسوله وهو أعظم الفتوح والله يا رسول الله ما فكرنا فيما ذكرت ، ولأنت أعلم بالله وبالأمور منا » .

وحذف مفعول « فتحنا » لأن المقصود الإعلام بجنس الفتح لا بالمفتوح الخاص .

واللام في قوله « فتحنا لك » لام العلة ، أي فتحنا لأجلك فتحا عظيما مثل التي في قوله تعالى « ألم نشرح لك صدرك » .

وتقديم المجرور قبل المفعول المطلق (خلافا للأصل في ترتيب متعلقات الفعل) لقصد الاهتمام والاعتناء بهذه العلة .

وقوله « ليغفر لك الله » بدل اشتمال من ضمير « لك » . والتقدير : إنا فتحنا فتحا مبينا لأجلك لغفران الله لك وإتمام نعمته عليك ، وهدايتك صراطا مستقيما ونصرك نصرا عزيزا .. وجُعلت مغفرة الله للنبيء ﷺ علة للفتح لأنها من جملة ما أراد الله حصوله بسبب الفتح ، وليست لام التعليل مُقتضية حَصْرَ الغرض من الفعل المعلل في تلك العلة ، فإن كثيرا من الأشياء تكون لها أسباب كثيرة فيذكر بعضها ممّا يقتضيه المقام وإذ قد كان الفتح لكرامة النبيء ﷺ على ربه تعالى كان من علته أن يغفر الله لنبيئه ﷺ مغفرة عامة إتماما للكرامة فهذه مغفرة خاصة بالنبيء ﷺ هي غير المغفرة الحاصلة للمجاهدين بسبب الجهاد والفتح .

فالمعنى : أن الله جعل عند حصول هذا الفتح غفران جميع ما قد يؤاخذ الله على مثله رسلَه حتى لا يبقى لرسوله ﷺ ما يقصر به عن بلوغ نهاية الفضل بين المخلوقات . فجعل هذه المغفرة جزاء له على إتمام أعماله التي أرسل لأجلها من التبليغ والجهاد والنّصب والرغبة إلى الله .

فلما كان الفتح حاصلا بسعيه وتسببه بتيسير الله له ذلك جعل الله جزاءه غفران ذنوبه بعظم أثر ذلك الفتح بإزاحة الشرك وعلوّ كلمة الله تعالى وتكميل

النفوس وتزكيتها بالإيمان وصالح الأعمال حتى ينتشر الخير بانتشار الدين ويصير الصلاح خُلقا للناس يقتدي فيه بعضُهم ببعض وكل هذا إنما يناسب فتح مكة. وهذا هو ما تضمنته سورة إذا جاء نصر الله من قوله « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » أي إنه حينئذ قد غفر لك أعظم مغفرة وهي المغفرة التي تليق بأعظم من تابَ على تائب ، وليست إلا مغفرة جميع الذنوب سابقها وما عسى أن يأتي منها مما يعده النبيء ﷺ ذنبا لشدة الخشية من أقل التقصير كما يقال : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وإن كان النبيء ﷺ معصوما من أن يأتي بعدها بما يؤاخذ عليه . وقال ابن عطية : وإنما المعنى التشريف بهذا الحكم ولو لم تكن له ذنوب ، ولهذا المعنى اللّطيف الجليل كانت سورة إذا جاء نصر الله مؤذنة باقتراب أجل النبيء ﷺ فيما فهم عمر بن الخطاب وابن عباس،وقد روي ذلك عن النبيء ﷺ .

والتقدم والتأخر من الأحوال النسبية للموجودات الحقيقية أو الاعتبارية يقال : تقدم السائر في سيره على الركب ، ويقال : تقدم نزول سورة كذا على سورة كذا ولذلك يكثر الاحتياج إلى بيان ما كان بينهما تقدم وتأخر بذكر متعلق بفعل (تقدم) و(تأخر) . وقد يترك ذلك اعتمادا على القرينة ، وقد يقطع النظر على اعتبار متعلّق فيُنزَّل الفعل منزلة الأفعال غير النسبية لقصد التعميم في المتعلقات وأكثر ذلك إذا جمع بين الفعلين كقوله هنا « ما تقدم من ذنبك وما تأخر » .

والمراد بـ«ما تقدم» : تعميم المغفرة للذنب كقوله « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم » ، فلا يقتضي ذلك أنه فرط منه ذنب أو أنه سيقع منه ذنب وإنما المقصود أنه تعالى رَفَعَ قَدره رفعَة عدم المؤاخذة بذنب لو قُدر صدوره منه وقد مضى شيء من بيان معنى الذنب عند قوله تعالى « واستغفر لذنبك » في سورة القتال .

وإنما أسند فعل « ليغفر » إلى اسم الجلالة العلَم وكان مقتضى الظاهر أن يسند إلى الضمير المستتر قصدا للتنويه بهذه المغفرة لأن الاسم الظاهر أنفذ في السمع وأجلب للتنبيه وذلك للاهتمام بالمسند وبمتعلقه لأن هذا الخير أُنف لم يكن

للرسول ﷺ علم به ولذلك لم يبرز الفاعل في « ويُتِمّ نعمته عليك ويهديك » لأن إنعام الله عليه معلوم وهدايته معلومة وإنما أخبر بازديادهما .

وإتمام النعمة : إعطاء ما لم يكن أعطاه إياه من أنواع النعمة مثل إسلام قريش وخلاص بلاد الحجاز كلّها للدخول تحت حكمه ، وخضوع من عانده وحاربه ، وهذا ينظر إلى قوله تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي » فذلك ما وعد به الرسول ﷺ في هذه الآية وحصل بعد سنين .

ومعنى « ويهديك صراطا مستقيما » : يزيدك هديا لم يسبق وذلك بالتوسيع في بيان الشريعة والتعريف بما لم يسبق تعريفه به منها ، فالهداية إلى الصراط المستقيم ثابتة للنبيء ﷺ من وقت بعثته ولكنها تزداد بزيادة بيان الشريعة وبسعة بلاد الإسلام وكثرة المسلمين مما يدعو إلى سلوك طرائق كثيرة في إرشادهم وسياستهم وحماية أوطانهم ودفع أعدائهم ، فهذه الهداية متجمعة من الثبات على ما سبق هديُه إليه ، ومن الهداية إلى ما لم يسبق إليه وكل ذلك من الهداية .

والصراط المستقيم : مستعار للدين الحق كما تقدم في سورة الفاتحة .

وتنوين « صراطا » للتعظيم . وانتصب « صراطا » على أنه مفعول ثان لـ« يهدي » بتضمين معنى الإعطاء ، أو بنزع الخافض كما تقدّم في الفاتحة .

والنصر العزيز : غير نصر الفتح المذكور لأنه جعل علة الفتح فهو ما كان من فتح مكة وما عقبه من دخول قبائل العرب في الإسلام بدون قتال . وبعثهم الوفود إلى النبيء ﷺ ليتلقوا أحكام الإسلام ويُعلموا أقوامهم إذا رجعوا إليهم .

ووصف النصر بالعزيز مجاز عقلي وإنما العزيز هو النبيء ﷺ المنصور ، أو أريد بالعزيز المعز كالسميع في قول عمرو بن معد يكرب :

أمِنْ ريحانــة الداعــي السميــع

أي المسمع، وكالحكيم على أحد تأويلين .

والعزة : المنعة

وإنما أظهر اسم الجلالة في قوله « وينصرك الله » ولم يكتف بالضمير اهتماما

بهذا النصر وتشريعا له بإسناده إلى الاسم الظاهر لصراحة الظاهر والصراحة أدعى إلى السمع ، والكلام مع الإظهار أعلق بالذهن كما تقدم في « ليغفر لك الله » .

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من مضمون جملة « وينصرك الله نصرا عزيزا ».وحَصل منها الانتقال إلى ذكر حظ المسلمين من هذا الفتح فإن المؤمنين هم جنود الله الذين قد نصر النبيء ﷺ بهم كما قال تعالى « هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين » فكان في ذكر عناية الله بإصلاح نفوسهم وإذهاب خواطر الشيطان عنهم وإلهامهم إلى الحق في ثبات عزمهم ، وقرارة إيمانهم تكوين لأسباب نصر النبيء ﷺ والفتح الموعود به ليندفعوا حين يستنفرهم إلى العدوّ بقلوب ثابتة ، ألا ترى أن المؤمنين تبلبلت نفوسهم من صلح الحديبية إذ انصرفوا عقبه عن دخول مكة بعد أن جاؤوا للعمرة بعَدد عديدٍ حسبوه لا يغلب ، وأنهم إن أرادهم العدوّ بسوء أو صدهم عن قصدهم قابلوه فانتصروا عليه وأنهم يدخلون مكة قسْرا . وقد تكلموا في تسمية ما حلّ بهم يومئذ فتحًا كما علمت مما تقدم فلما بين لهم الرسول ﷺ ما فيه من الخير اطمأنت نفوسهم بعد الاضطراب ورسخ يقينهم بعد خواطر الشك فلولا ذلك الاطمئنان والرسوخ لبقُوا كاسفي البال شديدي البلبال، فذلك الاطمئنان هو الذي سماه الله بالسكينة،وسمّي إحداثه في نفوسهم إنزالًا للسكينة في قلوبهم فكان النصر مشتملا على أشياء من أهمها إنزال السكينة،وكان إنزال السكينة بالنسبة إلى هذا النصر نظير التأليف بين قلوب المؤمنين مع اختلاف قبائلهم وما كان بينهما من الأمن في الجاهلية بالنسبة للنصر الذي في قوله تعالى « هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألّف بين قلوبهم » .

وإنزالها:إيقاعها في العقل والنفس وخلق أسبابها الجوهرية والعارضة،وأُطلق على ذلك الإيقاع فعل الإنزال تشريفا لذلك الوجدان بأنه كالشيء الذي هو مكان مرتفع فوق الناس فأُلقي إلى قلوب الناس ، وتلك رفعة تخييليه مراد بها شرف ما

أثبتت له على طريقة التخييلية . ولما كان من عواقب تلك السكينة أنها كانت سببا لزوال ما يلقيه الشيطان في نفوسهم من التأويل لوعد الله إياهم بالنصر على غير ظاهره ، وحمله على النصر المعنوي لاستبعادهم أن يكون ذلك فتحا ، فلما أنزل الله عليهم السكينة اطمأنت نفوسهم،فزال ما خامرها وأيقنوا أنه وعد الله وأنه واقع فانقشع عنهم ما يوشك أن يشككك بعضهم فيلتحق بالمنافقين الظانين بالله ظن السوء فإن زيادة الأدلة تؤثر رسوخ المستدَلّ عليه في العقل وقوةَ التصديق .

وهذا اصطلاح شائع في القرآن وجعل ذلك الازدياد كالعلّة لإنزال السكينة في قلوبهم لأن الله علم أن السكينة إذا حصلت في قلوبهم رسخ إيمانهم ، فعومل المعلوم حصوله من الفعل معاملة العلة وأدخل عليه حرف التعليل وهو لام كي وجعلت قوة الإيمان بمنزلة إيمان آخر دخل على الإيمان الأسبق لأن الواحد من أفراد الجنس إذا انضم إلى أفراد أخر زادها قوة فلذلك علق بالإيمان ظرف (مع) في قوله « مع إيمانهم » فكان في ذلك الحادث خير عظيم لهم كما كان فيه خير للنبيء ﷺ بأن كان سببا لتشريفه بالمغفرة العامة ولإتمام النعمة عليه ولهدايته صراطا مستقيما ولنصره نصرا عزيزا ، فأعظم به حدثا أعقب هذا الخير للرسول ﷺ ولأصحابه .

﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا [4] ﴾

تذييل للكلام السابق لأنه أفاد أن لا عجب في أن يفتح الله لك فتحا عظيما وينصرك على أقوام كثيرين أشداء نصرا صحبه إنزال السكينة في قلوب المؤمنين بعد أن خامرهم الفشل وانكسار الخواطر ، فالله من يملك جميع وسائل النصر وله القوة القاهرة في السماوات والأرض وما هذا نصر إلا بعض مما لله من القوة والقهر .

والواو اعتراضية وجملة التذييل معترضة بين جملة « ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » وبين متعلقها وهو « ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات ». الآية .

وأطلق على أسباب النصر الجنود تشبيها لأسباب النصر بالجنود التي تقاتل وتنتصر .

وفي تعقيب جملة « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » بجملة التذييل إشارة إلى أن المؤمنين من جنود الله وأن إنزال السكينة في قلوبهم تشديد لعزائمهم فتخصيصهم بالذكر قبل هذا العموم وبعده تنويه بشأنهم ، ويومىء إلى ذلك قوله بعد « ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » الآية .

فمن جنود السماوات : الملائكة الذين أنزلوا يوم بدر ، والريح التي أرسلت على العدوّ يوم الأحزاب ، والمطر الذي أنزل يوم بَدر فثبت الله به أقدام المسلمين .

ومن جنود الأرض جيوش المؤمنين وعديد القبائل الذين جاءوا مؤمنين مقاتلين مع النبيء ﷺ يوم فتح مكة مثل بني سُلَيم ، ووفود القبائل الذين جاءوا مؤمنين طائعين دون قتال في سنة الوفود .

والجنود : جمع جند ، والجند اسم لجماعة المقاتلين لا واحد له من لفظه وجمعه باعتبار تعدد الجماعات لأن الجيش يتألف من جنود : مقدمةٍ،وميمنةٍ،وميسرةٍ ، وقلب ، وساقةٍ .

وتقديم المسند على المسند إليه في « ولله جنود السماوات والأرض» لإفادة الحصر ، وهو حصر ادعائي إذ لا اعتداد بما يجمعه الملوك والفاتحون من الجنود لغلبة العدوّ بالنسبة لما لله من الغلبة لأعدائه والنصر لأوليائه .

وجملة « وكان الله عليما حكيما » تذييل لما قبله من الفتح والنصر وإنزال السكينة في قلوب المؤمنين .

والمعنى : أنه عليم بأسباب الفتح والنصر وعليم بما تطمئن به قلوب المؤمنين بعد البلبلة وأنه حكيم يضع مقتضيات علمه في مواضعها المناسبة وأوقاتها الملائمة .

﴿ لِّيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا [5] ﴾

اللام للتعليل متعلقة بفعل « ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » فما بعد اللام علة لعلة إنزال السكينة فتكون علة لإنزال السكينة أيضا بواسطة أنه علة العلة .

وذكر المؤمنات مع المؤمنين هنا لدفع توهم أن يكون الوعد بهذا الإدخال مختصا بالرجال .

وإذ كانت صيغة الجمع صيغة المذكر مع ما قد يؤكد هذا التوهم من وقوعه علة أو علةَ علةٍ للفتح وللنصر وللجنود وكلها من ملابسات الذكور ، وإنما كان للمؤمنات حظ في ذلك لأنهن لا يخلون من مشاركة في تلك الشدائد ممن يقمن منهن على المرضى والجرحى وسقي الجيش وقت القتال ومن صبر بعضهنّ على الثُّكل أو التأيّم ، ومن صبرهن على غيبة الأزواج والأبناء وذوي القرابة .

والإشارة في قوله « وكان ذلك » الى المذكور من إدخال الله إياهم الجنة .

والمراد بإدخالهم الجنة إدخال خاص وهو إدخالهم منازل المجاهدين وليس هو الإدخال الذي استحقوه بالإيمان وصالح الأعمال الأخرى .

ولذلك عطف عليه « ويكفر عنهم سيئاتهم » .

والفوز : مصدر ، وهو الظفر بالخير والنجاح . و« عند الله » متعلّق بـ « فوزا »،أي فازوا عند الله بمعنى : لقوا النجاح والظفر في معاملة الله لهم بالكرامة وتقديمه على متعلقه للاهتمام بهذه المعاملة ذات الكرامة .

﴿ وَيُعَذِّبَ الْمُنَٰفِقِينَ وَالْمُنَٰفِقَٰتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَٰتِ الظَّآنِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وسَاءَتْ مَصِيرًا [6] ﴾

الحديث عن جنود الله في معرض ذكر نصر الله يقتضي لا محالة فريقا مهزوما بتلك الجنود وهم العدّو ، فإذا كان النصر الذي قدره الله معلولا بما بشر به المؤمنين فلا جرم اقتضى أنه مَعلول بما يسوء العدوّ وحزبه ، فذكر الله من عِلة ذلك النصر أنّه يعذّب بسببه المنافقين حزبَ العدو ، والمشركين صميم العدوّ ، فكان قوله « ويعذب المنافقين » معطوفا على « ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » .

والمراد : تعذيب خاص زائد على تعذيبهم الذي استحقوه بسبب الكفر والنفاق وقد أومأ إلى ذلك قوله بعده « عليهم دائرة السوء » .

والابتداء بذكر المنافقين في التعذيب قبل المشركين لتنبيه المسلمين بأن كفر المنافقين خفيّ فربما غفل المسلمون عن هذا الفريق أو نسوه .

كان المنافقون لم يخرج منهم أحد إلى فتح مكة ولا إلى عمرة القضية لأنهم لا يحبون أن يراهم المشركون متلبسين بأعمال المسلمين مظاهرين لهم ولأنهم كانوا يحسبون أن المشركين يدافعون المسلمين عن مكة وأنه يكون النصر للمشركين .

والتعذيب : إيصال العذاب إليهم وذلك صادق بعذاب الدنيا بالسيف كما قال تعالى « يعذبْهم الله بأيديكم » وقال « يا أيها النبيء جاهد الكفار والمنافقين » ، وبالوَجل ، وحذَر الافتضاح ، وبالكمد من رؤية المؤمنين منصورين سالمين قال تعالى « قل موتوا بغيظكم » وقال « إن تصبك حسنة تسوءهم » وصادق بعذاب الآخرة وهو ما خص بالذكر في آخر الآية بقوله « وأعد لهم جهنم » .

وعطف « المنافقات » نظير عطف «المؤمنات » المتقدم لأن نساء المنافقين يشاركنهم في أسرارهم ويحضون ما يبيتونه من الكيد ويهيئون لهم إيواء المشركين إذا زاروهم .

وقوله « الظانين » صفة للمذكورين من المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات فإن حق الصفة الواردة بعد متعدد أن تعود إلى جميعه ما لم يكن مانع لفظي أو معنوي .

والسَّوء بفتح السين في قوله « ظن السوء » في قراءة جميع العشرة ، وأما في قولهم « عليْهم دائرة السوء » فهو في قراءة الجمهور بالفتح أيضا . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو وحده بضمّ السّين . والمفتوح والمضموم مترادفان في أصل اللغة ومعناهما المكروه ضد السرور، فهما لغتان مثل : الكَره والكُره ، والضّعف والضُعف ، والضّر والضُّر ، والبَأس والبُؤس . هذا عن الكسائي وتبعه الزمخشري وبينه الجوهري بأن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر ، إلا أن الاستعمال غلب المفتوح في أن يقع وصفا لمذموم مضافا إليه موصوفه كما وقع في هذه الآية وفي قوله « ويتربصون بكم الدوائر عليهم دائرة السَّوء » في سورة براءة ، وغلب المضموم في معنى الشيء الذي هو بذاته شرّ .

فإضافة الظن إلى السوء من إضافة الموصوف إلى الصفة .

والمراد : ظنهم بالله أنهم لم يَعد الرسول ﷺ بالفتح ولا أمره بالخروج الى العمرة ولا يقدر للرسول ﷺ النصر لقلة أَتباعه وعِزة أعدائه،فهذا ظن سوء بالرسول ﷺ ، وهذا المناسب لقراءته بالفتح .

وأمّا « دائرة السَّوء » في قراءة الجمهور فهي الدائرة التي تسُوء أولئك الظانين بقرينة قوله « عليهم » ، ولا التفات إلى كونها محمودة عند المؤمنين إذ ليس المقام لبيان ذلك والإضافة مثل إضافة « ظن السوء » ، وأما في قراءة ابن كثير وأبي عمرو فإضافة « دائرة »المضموم من إضافة الأسماء ، أي الدائرة المختصة بالسوء والملازمة له لا من إضافة الموصوف .

وليس في قراءتهما خصوصية زائدة على قراءة الجمهور ولكنها جمعت بين الاستعمالين ففتح السوء الأول متعيّن وضم الثاني جائز وليس براجح والاختلاف اختلاف في الرواية .

وجملة « عليهم دائرة السوء » دعاء أو وعيد،ولذلك جاءت بالاسمية لصلوحيتها لذلك بخلاف جملة « وغضب الله عليهم ولعنهم وأعدّ لهم » فإنها إخبار عما جنوه من سوء فعلهم فالتعبير بالماضي منه أظهر .

﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا [7] ﴾

هذا نظير ما تقدم آنفا إلا أن هذا أوثر بصفة عزيز دون عليم لأن المقصود من ذكر الجنود هنا الإنذار والوعيد بهزائم تحل بالمنافقين والمشركين فكما ذكر « ولله جنود السماوات والأرض » فيما تقدم للإشارة إلى أنّ نصر النبيء ﷺ يكون بجنود المؤمنين وغيرهما ذكر ما هنا للوعيد بالهزيمة فمناسبة صفة عزيز ، أي لا يغلبه غالب .

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا [8] لِّتُؤْمِنُوا بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا [9] ﴾

لما أريد الانتقال من الوعد بالفتح والنصر وما اقتضاه ذلك مما اتصل به ذِكره ، إلى تبيين ما جرى في حادثة الحديبية وإبلاغ كل ذي حظ من تلك القضية نصيبهُ المستحق ثناء أو غيره صدر ذلك بذكر مراد الله من إرسال رسوله ﷺ ليكون ذلك كالمقدمة للقصة وذكرت حكمة الله تعالى في إرساله ما له مزيد اختصاص بالواقعة المتحدث عنها،فذكرت أوصاف ثلاثة هي : شاهد ، ومبشر ، ونذير . وقدم منها وصف الشاهد لأنه يتفرع عنه الوصفان بعده .

فالشاهد : المخبر بتصديق أحدٍ أو تكذيبه فيما ادعاه أو ادُّعي به عليه وتقدم في قوله « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا » في سورة النساء وقوله « ويكون الرسول عليكم شهيدا » في سورة البقرة .

فالمعنى : أرسلناك في حال أنك تشهد على الأمة بالتبليغ بحيث لا يعذر المخالفون عن شريعتك فيما خالفوا فيه ، وتشهد على الأمم وهذه الشهادة حاصلة في الدنيا وفي يوم القيامة ، فانتصب « شاهدا » على أنه حال ، وهو حال مقارنة ويترتّب على التبليغ الذي سيشهد به أنه مبشر للمطيعين ونذير للعَاصين على مراتب العصيان .

والكلام استئناف ابتدائي وتأكيده بحرف التأكيد للاهتمام .

وقوله « لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا » . قرأ الجمهور الأفعال الأربعة « لتؤمنوا ، وتعزروه ، وتوقروه ، وتسبحوه » بالمثناة الفوقية في الأفعال الأربعة فيجوز أن تكون اللام في « لتؤمنوا » لام كي مفيدة للتعليل ومتعلقة بفعل « أرسلناك » .

والخطاب يجوز أن يكون للنبيء ﷺ مع أمة الدعوة ، أي لتؤمن أنت والذين أُرسلت إليهم شاهدا ومبشرا ونذيرا ، والمقصود الإيمان بالله . وأقحم « ورسوله » لأن الخطاب شامل للأمّة وهم مأمورون بالإيمان برسول الله ﷺ ، ولأن الرسول ﷺ مأمور بأن يؤمن بأنه رسول الله ولذلك كان يقول في تشهده : « وأشهد أن

محمدا عبده ورسوله » وقال يوم حنين : « أشهدُ أني عبد الله ورسوله » . وصحّ أنه كان يتابع قول المؤذن « أشهد أن محمدا رسول الله » .

ويجوز أن يكون الخطاب للناس خاصة ولا إشكال في عطف « ورسوله » .

ويجوز أن يكون الكلام قد انتهى عند قوله « ونذيرا » وتكون جملة « لتؤمنوا بالله » الخ جملة معترضة ، ويكون اللام في قوله « لتؤمنوا » لام الأمر وتكون الجملة استئنافا للأمر كما في قوله تعالى « آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » في سورة الحديد .

وقرأه ابن كثير وأبو عمرو بياء الغيبة فيها ، والضمائر عائدة إلى معلوم من السياق لأن الشهادة والتبشير والنذارة متعينة للتعلق بمقدّر ، أي شاهدا على الناس ومبشرا ونذيرا لهم ليُؤمنوا بالله الخ .

والتعزيز : النصر والتأييد،وتعزيزهم الله كقوله « إن تنصروا الله » . والتوقير : التعظيم .

والتسبيح : الكلام الذي يدل على تنزيه الله تعالى عن كل النقائص .

وضمائر الغيبة المنصوبة الثلاثة عائدة إلى اسم الجلالة لأن إفراد الضمائر مع كون المذكور قبلها اسمين دليل على أن المراد أحدهما . والقرينة على تعيين المراد ذكر « وتسبحوه » ، ولأن عطف « ورسوله » على لفظ الجلالة اعتداد بأن الإيمان بالرسول ﷺ إيمان بالله فالمقصود هو الإيمان بالله . ومن أجل ذلك قال ابن عباس في بعض الروايات عنه : إن ضمير « تعزروه وتوقروه » عائد إلى « رسوله » .

والبُكرة : أول النهار . والأصيل : آخره ، وهما كناية عن استيعاب الأوقات بالتسبيح والإكثار منه ، كما يقال : شرقا وغربا لاستيعاب الجهات .

وقيل التسبيح هنا : كناية عن الصلوات الواجبة والقول في « بكرة وأصيلا » هو هو .

وقد وقع في سورة الأحزاب نظير هذه الآية وهو قوله «يأيها النبيء إنا أرسلناك

شاهدا ومبشّرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا »،فزيد في صفات النبيء ﷺ هنالك « وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » ولم يذكر مثله في الآية هذه التي في سورة الفتح . ووجه ذلك أن هذه الآية التي في سورة الفتح وردت في سياق إبطال شك الذين شكوا في أمر الصلح والذين كذبوا بوعد الفتح والنصر ، والثناءِ على الذين اطمأنوا لذلك فاقتصر من أوصاف النبيء ﷺ على الوصف الأصلي وهو أنه شاهد على الفريقين وكونه مبشرا لأحد الفريقين ونذيرا للآخر ، بخلاف آية الأحزاب فإنها وردت في سياق تنزيه النبيء ﷺ عن مطاعن المنافقين والكافرين في تزوجه زينب بنت جحش بعد أن طلقها زيد بن حارثة بزعمهم أنها زوجة ابنه، فناسب أن يزاد في صفاته ما فيه إشارة الى التمحيص بين ما هو من صفات الكمال وما هو من الأوهام الناشئة عن مزاعم كاذبة مثل التبنّي ، فزيد كونه « داعيا الى الله بإذنه » ، أي لا يتبع مزاعم الناس ورغباتهم وأنه سراج منير يهتدي به من همُّه في الاهتداء دون التقعير .

وقد تقدم في تفسير سورة الأحزاب حديث عبد الله بن عَمرو بن العاصي في صفة رسول الله ﷺ في التوراة فارجع اليه .

﴿ إِنَّ الذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيْهِ اللَّهَ فَسَنُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا [10] ﴾

شروع في الغرض الأصلي من هذه السورة ، وهذه الجملة مستأنفة ، وأكد بحرف التأكيد للاهتمام،وصيغة المضارع في قوله « يبايعونك » لاستحضار حالة المبايعة الجليلة لتكون كأنها حاصلة في زمن نزول هذه الآية مع أنها قد انقضت وذلك كقوله تعالى « ويَصنع الفلك » .

وَالحصر المفاد من (إنما) حَصر الفعل في مفعوله ، أي لا يبايعون إلا الله وهو قصر ادعائيّ بادعاء أن غاية البيعة وغرضها هو النصر لدين الله ورسوله فنزل الغرض منزلة الوسيلة فادعى أنهم بايعوا الله لا الرسول .

وحيث كان الحصر تأكيدا على تأكيد ، كما قال صاحب المفتاح ، : « لم أجعل (إنّ) التي في مفتتح الجملة للتأكيد لِحصول التأكيد بغيرها فجعلتها للاهتمام بهذا الخبر ليحصل بذلك غرضان » .

وانتقل من هذا الادعاء إلى تخيل أن الله تعالى يبايعه المبايعون فأثبتت له اليد التي هي من روادف المبايَع (بالفتح) على وجه التخييلية مثل إثبات الأظفار للمنية .

وقد هيأت صيغة المبايعة لأن تذكر بعدها الأيدي لأن المبايعة يقارنها وضع المبايع يده في يد المبايَع (بالفتح) كما قال كعب بن زهير :

حتى وضعتُ يميني لا أُنازعــه   في كَفِّ ذي يَسرات قِيلُه القِيل

ومما زاد هذا التخييل حسنا ما فيه من المشاكلة بين يد الله وأيديهم كما قال في المفتاح : والمشاكلة من المحسنات البديعية والله منزّه عن اليد وسمات المحدثات .

فجملة « يد الله فوق أيديهم » مقررة لمضمون جملة « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » المفيدة أن بيعتهم النبيء ﷺ في الظاهر ، هي بيعة منهم لله في الواقع فقررته جملة « يد الله فوق أيديهم » وأكدته ولذلك جردت عن حرف العطف .

وجعلت اليد المتخيلة فوق أيديهم : إمّا لأن إضافتها إلى الله تقتضي تشريفها بالرفعة على أيدي الناس كما وصفت في المعطي بالعليا في قول النبيء ﷺ « اليدُ العليا خيرٌ من اليد السفلى واليد العليا هي المعطية واليد السفلى هي الآخذة » ، وإما لأن المبايعة كانت بأن يمد المبايع كفه أمام المبايَع (بالفتح) ويضع هذا المبايَع يده على يد المبايع،فالوصف بالفوقية من تمام التخييلية.ويشهد لهذا ما في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ لما بايعه الناس كان عُمر آخذا بيد رسول الله ﷺ ، أي كان عمر يضع يد رسول الله ﷺ في أيدي الناس كيلا يتعب بتحريكها لكثرة المبايعين فدلّ على أن يد رسول الله ﷺ كانت توضع على يد المبايعين .

وأيًّامًّا كان فذكر الفوقية هنا ترشيح للاستعارة وإغراق في التخيل .

والمبايعة أصلها مشتقة من البيع فهي مفاعلة لأن كلا المتعاقدين بائع ، ونقلت

إلى معنى العهد على الطاعة والنصرة قال تعالى « يا أيها النبيء إذا جاءك المؤمنات يبايعْنَك على أن لا يشركن بالله شيئا » الآية وهي هنا بمعنى العهد على النصرة والطاعة .

وهي البيعة التي بايعها المسلمون النبيء ﷺ يوم الحديبية تحت شجرة من السَّمُر وكانوا ألفًا وأربعمائة على أكثر الروايات . وقال جابر بن عبد الله : أو أكثر ، وعنه : أنهم خمس عَشرة مائة . وعن عبد الله بن أبي أوفى كانوا ثلاث عشرة مائة . وأول من بايع النبيء ﷺ تحت الشجرة أبو سنان الأسدي .

وتسمّى بيعة الرضوان لقول الله تعالى لقد « رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » .

وكان سبب هذه البيعة أن رسول الله ﷺ أرسل عثمان بن عفان من الحديبية إلى أهل مكة ليفاوضهم في شأن التخلية بين المسلمين وبين الاعتمار بالبيت فأُرجف بأن عثمان قتل فعزم النبيء ﷺ على قتالهم لذلك ودعا من معه إلى البيعة على أن لا يرجعوا حتى يناجزوا القوم ، فكان جابر بن عبد الله يقول : بايعوه على أن لا يَفرُّوا ، وقال سلمة بن الأكوع وعبد الله بن زيد : بايعناه على المَوت ، ولا خلاف بين هذين لأن عدم الفرار يقتضي الثبات الى الموت .

ولم يتخلف أحد ممن خرج مع النبيء ﷺ إلى الحديبيّة عن البيعة إلا عثمان إذ كان غائبا بمكة للتفاوض في شأن العمرة ، ووضع النبيء ﷺ يده اليمنى على يده اليسرى وقال : « هذه يد عثمان » ثم جاء عثمان فبايع ، وإلا الجد بن قيس السلمى اختفى وراء جَمَلِهِ حتّى بايع الناسُ (ولم يكن منافقا ولكنّه كان ضعيف العزم) . وقال لهم النبيء ﷺ « أنتم خير أهل الأرض » .

وفرع قوله « فمن نكث فإنما ينكث على نفسه » على جملة « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله »، فإنه لما كَشف كنه هذه البيعة بأنها مبايعة لله ضرورة أنها مبايعة لرسول الله ﷺ باعتبار رسالته عن الله صار أمر هذه البيعة عظيما خطيرا في الوفاء بما وقع عليه التبايع وفي نكث ذلك .

والنكث : كالنقض للحبل. قال تعالى « ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من

بعد قوة أنكاثا » . وغلب النكث في معنى النقض المعنوي كإبطال العهد .

والكلام تحذير من نكث هذه البيعة وتفظيع له لأن الشرط يتعلق بالمستقبل . ومضارع «ينكث» بضم الكاف في المشهور واتفق عليه القرّاء.ومعنى « فإنما ينكث على نفسه »: أن نكثه عائد عليه بالضرّ كما دلّ عليه حرف (على) .

و(إنما) للقصر وهو لقصر النكث على مدلول « على نفسه » ليراد لا يضر بنكثه إلا نفسه ولا يضر الله شيئا فإن نكث العهد لا يخلو من قصد إضرار بالمنكوث ،فجيء بقصر القلب لقلب قصد الناكث على نفسه دون على النبيء ﷺ .

ويقال : أوفى بالعهد وهي لغة تهامة،ويقال : وفى بدون همز وهي لغة عامة العرب ، ولم تجيء في القرآن إلا الأولى .

قالوا:ولم ينكث أحد ممن بايع .

والظاهر عندي : أن سبب المبايعة قد انعدم بالصلح الواقع بين النبيء ﷺ وبين أهل مكة وأن هذه الآية نزلت فيما بين ساعة البيعة وبين انعقاد الهدنة وحصل أجر الإيفاء بالنية عدمه لو نزل ما عاهدوا الله عليه .

وقرأ نافع وابن كثير وأن عامر ورويس عن يعقوب « فسنؤتيه » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وقرأه الباقون بياء الغيبة عائدا ضميره على اسم الجلالة .

﴿ سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾

لمّا حَذر من النكث ورغّب في الوفاء أتبع ذلك بذكر التخلف عن الانضمام إلى جيش النبيء ﷺ حين الخروج إلى عمرة الحديبية وهو ما فعله الأعراب الذين كانوا نازلين حول المدينة وهم ست قبائل : غفار ، ومُزَينة ، وجُهينة ، وأشْجَع ، وأسْلَمَ ، والدِّيل ، بعد أن بايعوه على الخروج معه فإن رسول الله ﷺ

لما أراد المسير إلى العمرة استنفر مَن حول المدينة منهم ليخرجوا معه فيرهبه أهل مكة فلا يصدّوه عن عمرته فتثاقل أكثرهم عن الخروج معه . وكان من أهل البيعة زيدُ بن خالد الجهني من جهينة وخرج معَ النبيء ﷺ مِن أسْلم مائةُ رجل منهم مِرْدَاس بن مالك الأسلمي ، والدُ عبَّاس الشاعر ، وعبدُ الله بن أبي أوفى ، وزاهرُ ابن الأسود ، وأُهبانُ (بضم الهمزة) بنُ أوس ، وسلَمةُ بن الأكْوَع الأسلمي ، ومن غفار خُفَافُ (بضم الخاء المعجمة) بن أيْمَاء (بفتح الهمزة) بعدها تحتية ساكنة ، ومن مزينة عَائذ بن عَمرو .

وتخلف عن الخروج معه معظمهم وكانوا يومئذ لم يتمكن الإيمان من قلوبهم ولكنهم لم يكونوا منافقين ، وأَعَدّوا للمعذرة بعد رجوع النبيء ﷺ أنهم شغلتهم أموالهم وأهلوهم ، فأخبر الله رسوله ﷺ بما بيتوه في قلوبهم وفضح أمرهم من قَبْلِ أن يعتذروا . وهذه من معجزات القرآن بالأخبار التي قبل وقوعه .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا لمناسبة ذكر الإيفاء والنكث ، فكُمل بذكر من تخلفوا عن الداعي للعهد .

والمعنى : أنهم يقولون ذلك عند مرجع النبيء ﷺ إلى المدينة معتذرين كاذبين في اعتذارهم .

و(المخلّفون) بفتح اللام هم الذين تخلّفوا .

وأطلق عليهم المخلفون أي غيرهم خلفهم وراءه، أي تركهم خلفه،وليس ذلك بمقتض أنهم مأذون لهم بل المخلف هو المتروك مطلقا . يقال : خلفنا فلانا ، إذا مَرّوا به وتركوه لأنهم اعتذروا من قبل خُروج النبيء ﷺ فعذرهم بخلاف الأعراب فإنهم تخلف أكثرهم بعد أن استُنفروا ولم يعتذروا حينئذ .

والأموال : الإبل .

وأهلون : جمع أهل على غير قياس لأنه غير مستوفي لشروط الجمع بالوار والنون أو الياء والنون،فعُدّ مما ألحق بجمع المذكر السالم .

ومعنى فاستغفر لنا : اسأل لنا المغفرة من الله إذ كانوا مؤمنين فهو طلب

حقيقي لأنهم كانوا مؤمنين ولكنهم ظنوا أن استغفار النبيء ﷺ لهم يمحو ما أضمروه من النكث وذهلوا عن علم الله بما أضمروه كدأب أهل الجهالة فقد قتل اليهود زكرياء مخافة أن تصدر منه دعوة عليهم حين قتلوا ابنه يحيى ولذلك عقب قولهم هنا بقوله تعالى « بل كان الله بما تعلمون خبيرا » الآية .

وجملة « يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم » في موضع الحال.

ويجوز أن تكون بدل اشتمال من جملة « سيقول لك المخلفون » .

والمعنى : أنهم كاذبون فيما زعموه من الاعتذار ، وإنما كان تخلفهم لظنهم أن النبيء ﷺ يقصد قتال أهل مكة أو أن أهل مكة مقاتلوه لا محالة وأن الجيش الذين كانوا مع النبيء ﷺ لا يستطيعون أن يغلبوا أهل مكة ، فقد روي أنهم قالوا : يذهب إلى قوم غزَوْهُ في عُقر داره (1) بالمدينة (يعنون غزوة الأحزاب) وقتلوا أصحابه فيقاتلهم وظنوا أنه لا ينقلب إلى المدينة وذلك من ضعف يقينهم .

﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُم مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرًّا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعًا بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا [11] ﴾

أمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم ما فيه ردّ أمرهم إلى الله ليُعلمهم أن استغفاره الله لهم لا يُكره الله على المغفرة بل الله يفعل ما يشاء إذا أراده فإن كان أراد بهم نفعا نفعهم وإن كان أراد بـهم ضرا ضرهم فما كان من النصح لأنفسهم أن يتورطوا فيما لا يرضي الله ثم يستغفرونه . فلعله لا يغفر لهم ، فالغرض من هذا تخويفهم من عقاب ذنبهم إذ تخلفوا عن نفير النبيء ﷺ وكذبوا في الاعتذار ليُكثروا من التوبة وتدارك الممكن كما دل عليه قوله تعالى بعده « قل للمخلفين من الأعراب ستُدعون إلى قوم » الآية .

فمعنى « إن أراد بكم ضرًّا أو أراد بكم نفعا » هنا الإرادة التي جرت على وفق علمه تعالى من إعطائه النفع إياهم أو إصابته بضرّ وفي هذا الكلام توجيه بأن

(1) العُقر بضم العين وفتحها : الأصل والمكان .

تخلّفهم سبب في حرمانهم من فضيلة شهود بيعة الرضوان وفي حرمانهم من شهود غزوة خيبر بنهيه عن حضورهم فيها .

ومعنى الملك هنا : القدرة والاستطاعة ، أي لا يقدر أحد أن يغير ما أراده الله وتقدم نظير هذا التركيب في قوله تعالى « قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أنْ يُهلك المسيحَ ابن مريم » في سورة العقود .

والغالب في مثل هذا أن يكون لنفي القدرة على تحويل الشر خيرا كقوله « ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا » . فكان الجري على ظاهر الاستعمال مقتضيًا الاقتصار على نفي أن يملك أحد لهم شيئا إذا أراد الله ضرهم دون زيادة أو أرادَ بكم نفعا، فتوجه هذه الزيادة أنها لقصد التتميم والاستيعاب، ونظيرُه « قل من ذا الذي يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءا أو أراد بكم رَحمة» في سورة الأحزاب . وقد مضى قريب من هذا في قوله تعالى «قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله » في سورة الأعراف فراجعه .

وقرأ الجمهور « ضَرا » بفتح الضاد ، وقرأه حمزة والكسائي بضمها وهما بمعنى ، وهو مصدر فيجوز أن يكون هنا مرادا به معنى المصدر ، أي إن أراد أن يضركم أو ينفعكم . ويجوز أن يكون بمعنى المفعول كالَخلق بمعنى المخلوق،أي إن أراد بكم ما يُضركم وما ينفعكم .

ومعنى تعلق « أراد » به أنه بمعنى أراد إيصال ما يضركم أو ما ينفعكم .

وهذا الجواب لا عِدة فيه من الله بأن يغفر لهم إذ المقصود تركهم في حالة وَجَل ليستكثروا من فِعل الحسنات. وقُصدت مفاتحتهم بهذا الإبهام لإلقاء الوجل في قلوبهم أن لا يُغفر لهم ثم سيتبعه بقوله « ولله ملك السماوات والارض » الآية الذي هو أقرب إلى الإطماع .

و (بل) في قوله « بل كان الله بما تعلمون خبيرا » إضراب لإبطال قولهم « شغلتنا أموالُنا وأهلونا » . وبه يزداد مضمون قوله « يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم » تقريرا لأنه يتضمن إبطالا لعذرهم ، ومن معنى الإبطال يحصل بيان

الإجمال الذي في قوله « كان الله بما تعلمون خبيرا » إذ يفيد أنه خبير بكذبهم في الاعتذار فلذلك أبطل اعتذارهم بحرف الإبطال .

وتقديم « بما تعملون » على متعلّقه لقصد الاهتمام بذكر عملهم هذا . وماصْدَق « ما تعملون » ما اعتقدوه وما ماهوا به من أسباب تخلفهم عن نفير الرسول وكثيرا ما سمّى القرآن الاعتقاد عملا . وفي قوله « وكان بما تعملون خبيرا » تهديد ووعيد .

﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِي قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا [12] ﴾

هذه الجملة بدل اشتمال من جملة « بل كان الله بما تعلمون خبيرا » ، أي خبيرا بما علمتم ، ومنه ظنكم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون .

وأعيد حرف الإبطال زيادة لتحقيق معنى البدلية كما يكرر العامل في المبدل منه والانقلاب : الرجوع إلى المأوى .

و (أَنْ) مخففة من (أَنَّ) المشددة واسمها ضمير الشأن وسدّ المصدر مسدّ مفعولي « ظننتم »،وجيء بحرف (لن) المفيد استمرار النفي . وأكد بقوله « أبدا » لأن ظنهم كان قويا .

والتزيين : التحسين ، وهو كناية عن قبول ذلك وإنما جعل ذلك الظن مزينا في اعتقادهم لأنهم لم يفرضوا غيره من الاحتمال ، وهو أن يرجع الرسول ﷺ سالما . وهكذا شأن العقول الواهية والنفوسُ الهاوية أن لا تأخذ من الصور التي تتصور بها الحوادث إلا الصورةَ التي تلوح لها في بادىء الرأي . وإنما تلوح لها أول شيء لأنها الصورة المحبوبة ثم يعتريها التزيين في العقل فتلهو عن فرض غيرها فلا تستعد لحَدثانه،ولذلك قيل « حبك الشيء يُعمي ويُصم » .

كانوا يقولون بين أقوالهم:إن محمدا ﷺ وأصحابه أُكَلَة (بفتحات ثلاث) رأس (كناية عن القلة ، أي يشبعهم رأس بعير) لا يرجعون ، أي هم قليل بالنسبة لقريش والأحابيش وكنانة ، ومن في حلفهم .

و « ظن السَّوء » أعم من ظنهم أن لا يرجع الرسول ﷺ والمؤمنون ، أي ظننتم ظن السوء بالدين وبمن بقي من الموقنين لأنهم جزموا باستئصال أهل الحديبيّة وأنّ المشركين ينتصرون ثم يغزون المدينة بمن ينضمّ إليهم من القبائل فيُسقط في أيدي المؤمنين ويرتدون عن الدين فذلك ظن السوء .

والسَّوء بفتح السين تقدم آنفا في قوله « الظانين بالله ظن السوء » .

والبُور : مصدر كالهُلْك بناءً ومعنى ، ومثله البوار بالفتح كالهلاك ولذلك وقع وصفا بالإفراد وموصوفه في معنى الجمع .

والمراد الهلاك المعنوي ، وهو عدم الخير والنفع في الدين والآخرة نظير قوله تعالى « يُهلكون أنفسهم » في سورة براءة .

وإقحام كلمة « قوما » بين « كنتم » و « بُورا » لإفادة أن البوار صار من مقوّمات قوميتهم لشدة تلبسه بجميع أفرادهم كما تقدم عند قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . وقوله « وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون » في سورة يونس .

﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا [13] ﴾

جملة معترضة بين أجزاء القول المأمور به في قوله « قل فمن يملك لكم من الله شيئا » الآيات وقوله « ولله ملك السماوات والأرض » وهذا الاعتراض للتحذير من استدراجهم أنفسهم في مدارج الشك في إصابة أعمال الرسول ﷺ أن يفضي بهم إلى دركات الكفر بعد الإيمان إذ كان تخلفهم عن الخروج معه وما عللوا به تثاقلهم في نفوسهم وإظهار عذر مكذوب أضمروا خلافه ، كل ذلك حومًا حول حمى الشك يوشكون أن يقعوا فيه .

و(مَن) شرطية . وإظهار لفظ الكافرين في مقام أن يقال : أعتدنا لهم سعيرا ، لزيادة تقرير معنى « من لم يؤمن بالله ورسوله » .

والسعير : النار المسعرة وهو من أسماء جهنم .

﴿ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورً رَّحِيمًا [14] ﴾

عطف على جملة « فمن يملك لكم من الله شيئا » فهو من أجزاء القول،وهذا انتقال من التخويف الذي أوهمه « فمن يملك لكم من الله شيئـا » إلى إطماعهم بالمغفرة التي سألوها،ولذلك قدم الضر على النفع في الآية الأولى فقيل « إن أراد بكم ضرا أو أراد بكم نفعا » ليكون احتمال ارادة الضر بهم أسبق في نفوسهم .

وقدمت المغفرة هنا بقوله « يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء » ليتقرر معنى الإطماع في نفوسهم فيبتدروا إلى استدراك ما فاتهم .

وهذا تمهيد لوعدهم الآتي في قوله « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد » إلى قوله « فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا » .

وزاد رجاءَ المغفرة تأكيدا بقوله « وكان الله غفورا رحيما » أي الرحمة والمغفرة أقرب من العقاب ، وللأمرين مواضع ومراتب في القرب والبعد ، والنوايا والعوارض ، وقيمة الحسنات والسيئات ، قد أحاط الله بها وقدرها تقديرا .

ولفظ « من يشاء » في الموضعين إجمال للمشيئة وأسبابها وقد بينت غير مرة في تضاعيف القرآن والسنة ومن ذلك قوله « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » .

﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُواْ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُواْ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا [15] ﴾

هذا استئناف ثان بعد قوله « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا » .

وهو أيضا إعلام للنبيء ﷺ بما سيقوله المخلفون عن الحديبيّة يتعلّق بتخلّفهم عن الحديبية وعذرهم الكاذب ، وأنهم سيندمون على تخلفهم حين يرون اجتناء أهل

الحديبيّة ثمرة غزوهم، ويتضمن تأكيد تكذيبهم في اعتذارهم عن التخلف بأنهم حين يعلمون أن هنالك مغانم من قتال غير شديد يحرصون على الخروج ولا تشغلهم أموالهم ولا أهاليهم ، فلو كان عذرهم حقا لما حرصوا على الخروج إذا توقعوا المغانم ولأقبلوا على الاشتغال بأموالهم وأهليهم .

ولكون هذه المقالة صدرت منهم عن قريحة ورغبة لم يؤت معها بمجرور « لك » كما أُتي به في قوله « سيقول لك المخلفون » آنفا لأن هذا قولُ راغب صادق غير مزوَّر لأجل الترويج على النبيء ﷺ كما علمت ذلك فيما تقدم .

واستُغني عن وصفهم بأنهم من الأعراب لأن تعريف « المخلفون » تعريف العهد ، أي المخلفون المذكورون .

وقوله « إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها » متعلق بـ « سيقول المخلّفون » وليس هو مقول القول .

و(إذا) ظرف للمستقبل ، ووقوع فعل المضي بعده دون المضارع مستعار لمعنى التحقيق،و(إذا) قرينة على ذلك لأنها خاصة بالزمن المستقبل .

والمراد بالمغانم في قوله « إذا انطلقتم إلى مغانم » : الخروج إلى غزوة خيبر فأطلق عليها اسم مغانم مجازًا لعلاقة الأوْل مثل إطلاق خَمرا في قوله « إني أراني أعصرُ خمرا » . وفي هذا المجاز إيماء إلى أنهم منصورون في غزوتهم .

وأن النبيء ﷺ لما رجَع من الحديبيّة إلى المدينة أقام شهر ذي الحجة سنة وست وأياما من محرم سنة سبع ثم خرج إلى غزوة خيبر ورام المخلفون عن الحديبيّة أن يخرجوا معه فمنعهم لأن الله جعَل غزوة خيبر غنيمة لأهل بيعة الرضوان خاصة إذ وعدهم بفتح قريب .

وقوله « لتأخذوها » ترشيح للمجاز وهو إيماء إلى أن المغانم حاصلة لهم لا محالة .

وذلك أن الله أخبر نبيئه ﷺ أنه وعد أهل الحديبيّة أن يعوضهم عن عدم دخول مكة مغانم خيبر .

و « مغانم » : جمع مغنم وهو اسم مشتق من غَنم إذا أصاب ما فيه نفع له كأنهم سموه مغنما باعتبار تشبيه الشيء المغنوم بمكان فيه غنم فصيغ له وزن المَفْعَل .

وأشعر قوله « ذَرُونا » بأن النبيء ﷺ سيمنعهم من الخروج معه إلى غزو خيبر لأن الله أمره أن لا يُخرج معه إلى خيبر إلا من حضر الحديبيّة ، وتقدم في قوله تعالى « وقال فرعون ذروني أقتل موسى » في سورة غافر .

وقوله « نتبعكم » حكاية لمقالتهم وهو يقتضي أنهم قالوا هذه الكلمة استنزالا لإجابة طلبهم بأن أظهروا أنهم يخرجون إلى غزو خيبر كالأتباع ، أي أنهم راضون بأن يكونوا في مؤخرة الجيش فيكون حظهم في مغانمه ضعيفا .

وتبديل كلام الله : مخالفة وحيه من الأمر والنهي والوعد كرامة للمجاهدين وتأديبا للمخلفين عن الخروج إلى الحديبيّة . فالمراد بكلام الله ما أوحاه إلى رسوله ﷺ من وعد أهل الحديبيّة بمغانم خيبر خاصة لهم،وليس المراد بكلام الله هنا القرآن إذ لم ينزل في ذلك قرآن يومئذ . وقد أشرك مع أهل الحديبية من أُلحق بهم من أهل هجرة الحبشة الذين أعطاهم النبيء ﷺ بوحي .

وأما ما روي عن عبد الله بن زيد بن أسلم أن المراد بكلام الله قوله تعالى « فقل لن تخرجوا معي أبدا ولن تقاتلوا معي عدوا » فقد رده ابن عطية بأنها نزلت بعد هذه السورة وهؤلاء المخلفون لم يمنعوا منعا مؤبدا بل منعوا من المشاركة في غزوة خيبر لئلا يشاركوا في مغانمها فلا يلاقي قوله فيها « لن تخرجوا معي أبدا » وينافي قوله في هذه السورة « قُل للمخلَّفين من الأعراب ستُدعَون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم » الآية،فإنها نزلت في غزوة تبوك وهي بعد الحديبيّة بثلاث سنين .

وجملة « يريدون أن يُبدِّلوا كلام الله » في موضع الحال .

والإرادة في قوله « يُريدون أن يُبدلوا كلام الله » على حقيقتها لأنهم سيعلمون حينئذ يقولون : « ذرونا نتبعكم » أن الله أوحَى إلى نبيه ﷺ بمنعهم من المشاركة في فتح خيبر كما دل عليه تنازلهم في قولهم «ذرونا نتبعكم» فهم يريدون حينئذ أن

يغيروا ما أمر الله به رسوله حين يقولون « ذرونا نتبعكم » إذ اتباع الجيش والخروج في أوله سواء في المقصود من الخروج .

وقرأ الجمهور « كلام الله » . وقرأه حمزة والكسائي وخلف « كَلِم الله » اسم جمع كَلمة .

وجيء بـ(لن) المفيدة تأكيد النفي لقطع أطماعهم في الإذن لهم باتباع الجيش الخارج إلى خيبر ولذلك حذف متعلق « تتبعونا » للعلم به.و « مِن قبلُ » تقديره : من قبل طلبكم الذي تطلبونه وقد أخبر الله عنهم بما سيقولونه إذ قال « فسيقولون بل تحسدوننا » ، وقد قالوا ذلك بعد نحو شهر ونصف فلما سمع المسلمون المتأهبون للخروج إلى خيبر مقالتهم قالوا : قد أخبرنا الله في الحديبية بأنهم سيقولون هذا .

و (بل) هنا للإضراب عن قول الرسول ﷺ « لن تتبعونا » وهو إضراب إبطال نشأ عن فورة الغضب المخلوط بالجهالة وسوء النظر ، أي ليس بكم الحفاظ على أمر الله ، بل بكم أن لا نقاسمكم في المغانم حسدًا لنا على ما نصيب من المغانم .

والحسد : كراهية أن ينال غيُرك خيرًا معيَّنا أو مطلقًا سواء كان مع تمني انتقاله إليك أو بدون ذلك ، فالحسد هنا أريد به الحرص على الانفراد بالمغانم وكراهية المشاركة فيها لئلا ينقص سهام الكارهين .

وتقدم الحسد عند قوله تعالى « بَغيًا أن ينزل الله من فضله » وعند قوله « حسدا من عِند أنفسهم » كلاهما في سورة البقرة .

وضمير الرفع مراد به أهل الحديبية ، نسبوهم الى الحسد لأنهم ظنوا أن الجواب بمنعهم لعدم رضى أهل الحديبية بمشاركتهم في المغانم . ولا يظن بهم أن يريدوا بذلك الضميرِ شمولَ النبي ﷺ لأن المخلفين كانوا مؤمنين لا يتهمون النبيء ﷺ بالحسد ولذلك أبطل الله كلامهم بالإضراب الإبطالي فقال « بل كانوا لا يفقهون إلا قليلا » ، أي ليس قولك لهم ذلك لقصد الاستبشار بالمغانم لأهل الحديبية ولكنه أمر الله وحقه لأهل الحديبية وتأديب للمخلفين ليكونوا عبرة لغيرهم فيما

يأتي وهم ظنوه تمالؤًا من جيش الحديبية لأنهم لم يفهموا حكمته وسببهم .

وإنّما نفى الله عنهم الفهم دون الإيمان لانهم كانوا مؤمنين ولكنهم كانوا جاهلين بشرائع الاسلام ونظمه .

وأفاد قوله « لا يفقهون » انتفاء الفهم عنهم لأن الفعل في سياق النفي كالنكرة في سياق النفي يعم ، فلذلك استثنى منه بقوله « إلا قليلا » أي إلا فهمًا قليلا وإنما قَلّلَهُ لكون فهمهم مقتصرا على الأمور الواضحة من العاديات لا ينفذ إلى المهمات ودقائق المعاني ، ومن ذلك ظنهم حرمانهم من الالتحاق بجيش غزوة خيبر منبعثا على الحسد .

وقد جروا في ظنهم هذا على المعروف من أهل الأنظار القاصرة والنفوس الضئيلة من التوسم في أعمال أهل الكمال بمنظار ما يجدون من دواعي أعمالهم وأعمال خلطائهم .

و « قليلا » وصف للمستثنى المحذوف ، والتقدير : إلا فقها قليلا .

﴿ قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [16] ﴾

انتقال إلى طمأنة المخلفين بأنهم سينالون مغانم في غزوات آتية ليعلموا أن حرمانهم من الخروج إلى خيبر مع جيش الإسلام ليس لانسلاخ الإسلام عنهم ولكنه لِحكمة نوط المسبّبات بأسبابها على طريقة حكمة الشريعة فهو حرمان خاص بوقعة معينة كما تقدم آنفا ، وأنهم سيدعون بعد ذلك إلى قتال قوم كافرين كما تُدعى طوائف المسلمين،فذِكر هذا في هذا المقام إدخال للمسرة بعد الحزن ليزيل عنهم انكسار خواطرهم من جراء الحرمان . وفي هذه البشارة فرصة لهم ليستدركوا ما جنوه من التخلف عن الحديبية وكل ذلك دال على أنهم لم ينسلخوا عن الإيمان ، ألا ترى أن الله لم يعامل المنافقين المبطنين للكفر بمثل هذه المعاملة في قوله « فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تَخرجُوا معيَ

أبدا ولن تقاتلوا معِي عدوًا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين » .

وكرر وصف من « الأعراب » هنا ليظهر أن هذه المقالة قصد بها الذين نزل فيهم قوله « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا » فلا يتوهم السامعون أن المعنى بالمخلفين كل من يقع منه التخلف .

وأسند « تدعون » إلى المجهول لأنّ الغرض الأمر بامتثال الدّاعي وهو وليّ أمر المسلمين بقرينة قوله بعد في تذييله « ومن يطع الله ورسوله » ودعوة خلفاء الرّسول ﷺ من بعده ترجع إلى دعوة الله ورسوله لقوله « ومن أطاع أمري فقد أطاعني » .

وعدي فعل « ستدعون » بحرف (إلى) لإفادة أنها مضمنة معنى المشي،وهذا فرق دقيق بين تعدية فعل الدعوة بحرف (إلى) وبين تعديته باللام نحو قولكَ : دعوت فلانا لما نَابني،قال طرفة :

وإن أُدْعَ للجُلَّى أكن من حُماتِهَا

وقد يتعاقب الاستعمالان بضربٍ من المجاز والتسامح .

والقوم أولو البأس الشديد يتعين أنهم قوم من العرب لأن قوله تعالى « تقاتلونهم أو يسلمون » يشعر بأن القتال لا يرفع عنهم إلا إذا أسلموا ، وإنما يكون هذا حُكما في قتال مشركي العرب إذ لا تقبل منهم الجزية .

فيجوز أن يكون المراد هوازنَ وثقيف . وهذا مروي عن سعيد بن جُبير ، وعكرمة وقتادة ، وذلك غزوة حنين وهي بَعد غزوة خيبر،وأما فتح مكة فلم يكن فيه قتال . وعن الزهري ومقاتل : أنهم أهل الردة لأنهم من قبائل العرب المعروفة بالبأس،وكان ذلك صدرَ خلافة أبي بكر الصديق . وعن رافع بن خديج أنه قال : والله لقد كنا نقرأ هذه الآية « ستُدعون إلى قوم أولي بأسٍ شديد » فلا نعلم من هم حتى دَعَانَا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة فعلمنا أنهم هم،وعن ابن عباس وعطاء بن أبي رباح ، وعطاء الخراساني ، والحسن هم فارس والروم .

وجملة « تقاتلونهم أو يسلمون » إمّا حال من ضمير « تدعون » ، وإما بدل اشتمال من مضمون « تدعون » .

و(أو) للترديد بين الأمرين والتنويع في حالة تُدعون ، أي تدعون إلى قتالهم وإسلامهم،وذلك يستلزم الإمعان في مقاتلتهم والاستمرار فيها ما لم يسلموا،فبذلك كان « أو يسلمون » حالا معطوفا على جملة « تقاتلونهم » وهو حال من ضمير « تدعون » .

وقوله « وإن تتولوا كما توليتُم من قبل يعذبكم عذابا أليما » تعبير بالتوالي الذي مضى ، وتحذير من ارتكاب مثله في مثل هذه الدعوة بأنه تَوَلٍّ يوقع في الإثم لأنه تولٍّ عن دعوة إلى واجب وهو القتال للجهاد .

فالتشبيه في قوله « كما توليتم من قبل » تشبيه في مطلق التولّي لقصد التشويه وليس تشبيها فيما يترتب على ذلك التولي .

﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ نُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَن يَتَوَلَّ نُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا [17] ﴾

جملة معترضة بين جملة « وإن تتولوا كما توليتم من قبل يُعذبْكم عذابا أليما » وبين جملة « ومن يطع الله ورسوله » الآية قصد منها نفي الوعيد عن أصحاب الضَّرارة تنصيصا على العذر للعناية بحكم التولّي والتحذير منه .

وجملة « من يطع الله » الخ تذييل لجملة « فإن تطيعوا يُؤْتِكم الله أجرا حسنا » الآية لما تضمنته من إيتاء الأجر لكل مطيع من المخاطبين وغيرهم ، والتعذيب لكل متولٍّ كذلك ، مع ما في جملة « ومن يطع الله » من بيان أن الأجر هو إدخال الجنات ، وهو يفيد بطريق المقابلة أن التعذيب الأليم بإدخالهم جهنم .

وقرأ نافع وابن عامر « ندخلْه » « ونعذبْه » بنون العظمة على الالتفات من الغيبة إلى التكلم.وقرأ الجمهور « يدخله » بالياء التحتية جريا على أسلوب الغيبة بعود الضمير الى اسم الجلالة .

﴿ لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا [18] وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا [19] ﴾

عود إلى تفصيل ما جازى الله به أصحاب بيعة الرضوان المتقدم اجماله في قوله « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » ، فإن كون بيعتهم الرسول ﷺ تعتبر بيعة لله تعالى أومأ إلى أن لهم بتلك المبايعة مكانة رفيعة من خير الدنيا والآخرة ، فلما قطع الاسترسال في ذلك بما كان تحذيرا من النكث وترغيبا في الوفاء ، بمناسبة التضاد وذكر ما هو وسط بين الحالين وهو حال المخلّفين ، وإبطال اعتذارهم وكشف طويتهم ، وإقصائهم عن الخير الذي أعده الله للمبايعين وأرجائهم إلى خير يسنح مِن بعدُ إن هم صدقوا التوبة وأخلصوا النية .

فقد أنال الله المبايعين رضوانه وهو أعظم خير في الدنيا والآخرة قال تعالى « ورضوان من الله أكبر » والشهادة لهم بإخلاص النية ، وإنزاله السكينة قلوبهم ووعدهم بثواب فتح قريب ومغانم كثيرة .

وفي قوله « عن المؤمنين إذ يبايعونك » إيذان بأن من لم يبايع ممن خرج مع النبيء ﷺ ليس حينئذ بمؤمن وهو تعريض بالجدّ بن قيس إذ كان يومئذ منافقا ثم حَسن إسلامه .

وقد دعيت هذه البيعة بيعةَ الرضوان من قوله تعالى « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يعايونك تحت الشجرة » .

و« إذ يبايعونك » ظرف متعلّق بـ« رضي » ، وفي تعليق هذا الظرف بفعل الرضى ما يفهم أن الرضى مسبب عن مفاد ذلك الظرف الخاص بما أضيف هو إليه ، مع ما يعطيه توقيت الرضى بالظرف المذكور من تعجيل حصول الرضى بحدثان ذلك الوقت، ومع ما في جعل الجملة المضاف إليها الظرفُ فِعليةً مضارعيّةً من حصول الرضى قبل انقضاء الفعل بل في حال تجدده .

فالمضارع في قوله « يبايعونك » مستعمل في الزمان الماضي لاستحضار حالة

المبايعة الجليلة ، وكون الرضى حصل عند تجديد المبايعة ولم ينتظر به تمامها ، فقد علمت أن السورة نزلت بعد الانصراف من الحديبية .

والتعريف في « الشجرة » تعريف العهد وهي : الشجرة التي عهِدها أهل البيعة حين كان النبيء ﷺ جالسا في ظلها،وهي شجرة من شجر السَّمُر (بفتح السين المهملة وضم الميم) وهو شجر الطلح . وقد تقدم أن البيعة كانت لما أُرجف بقتل عثمان بن عفان بمكة.فعن سلمة بن الأكوع وعبد الله بن عمر ، يزيدُ أحدهما على الآخر « بينما نحن قائلون يوم الحديبية وقد تفرق الناس في ظلال الشجر إذ نادى عمر بن الخطاب : أيّها الناس البيعةَ البيعةَ ، نَزَل روحُ القدُسِ فاخرُجوا على اسم الله وكان رسول الله ﷺ هو الذي دعا الناس إلى البيعة فثار الناس إلى رسول الله ﷺ وهو تحت الشجرة فبايعوه كلهم إلا الجدَّ بن قيس » .

وعن جابر بن عبد الله بعدَ أن عمي « لو كنت أبصر لأريتكم مكان الشجرة » .

وتواتر بين المسلمين علم مكان الشجرة بصلاة الناس عند مكانها . وعن سعيد بن المسيب عن أبيه المسيب أنه كان فيمن بايع رسول الله ﷺ تحت الشجرة قال : فلما خرجنا من العام المقبل (أي في عمرة القضية) نسيناها فلم نقدر عليها.وعن طارق بن عبد الرحمان قال : انطلقت حاجا فمررت بقوم يصلون قلت : ما هذا المسجد ؟ قالوا : هذه الشجرة حيث بايع رسولُ الله بيعة الرضوان . فاتيت سعيد بن المسيب فأخبرته فقال سعيد : إن أصحاب محمد ﷺ لم يعلموها وعلمتموها أنتم أفأنتم أعلم » .

والمراد بقول طارق : ما هذا المسجد : مكانُ السجود ، أي الصلاة ، وليس المراد البيت الذي يبني للصلاة لأن البناء على موضع الشجرة وقع بعد ذلك الزمن فهذه الشجرة كانت معروفة للمسلمين وكانوا إذا مروا بها يصلون عندها تيمنا بها إلى أن كانت خلافة عمر فأمر بقطعها خشية أن تكون كذاتِ أنواط التي كانت في الجاهلية ، ولا معارضة بين ما فعله المسلمون وبين ما رواه سعيد بن المسيب عن أبيه أنه وبعض أصحابه نسوا مكانها لأن الناس متفاوتون في توسُّم الأمكنة واقتفاء الآثار .

والمروي أن الذي بنى مسجدا على مكان الشجرة أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي ولكن في المسجد المذكور حجر مكتوب فيه « أمر عبد الله أمير المؤمنين أكرمه الله ببناء هذا المسجد مسجد البيعة وأنه بني سنة أربع وأربعين ومائتين،وهي توافق مدة المتوكّل جعفر بن المعتصم وقد تخرب فجدده المستنصر العباسي سنة 629 ثم جدده السلطان محمود خان العثماني سنة 1254 وهو قائم إلى اليوم .

وذكر «تحت الشجرة» لاستحضار تلك الصورة تنويها بالمكان فإن لذكر مواضع الحوادث وأزمانها معاني تزيد السامع تصورا ولما في تلك الحوادث من ذكرى مثل مواقع الحروب والحوادث كقول عبد الله بن عباس «ويوم الخميس وما يوم الخميس اشتد برسول الله ﷺ وجعه » الحديث . ومواقع المصائب وأيامها .

و(إذ) ظرف يتعلق بفعل « رضي » ، أي رضي الله عنهم في ذلك الحين . وهذا رضى خاص ، أي تعلّق رضى الله تعالى عنهم بتلك الحالة .

والفاء من قوله « فعلم ما في قلوبهم » ليست للتعقيب لأن علم الله بما في قلوبهم ليس عقب رضاه عنهم ولا عقب وقوع بيعتهم فتعين أن تكون فاء فصيحة تفصح عن كلام مقدر بعدها . والتقدير : فلما بايعوك علم ما في قلوبهم من الكآبة ، ويجوز أن تكون الفاء لتفريع الأخبار بأن الله علم ما في قلوبهم بعد الإخبار برضى الله عنهم لما في الإخبار بعلمه ما في قلوبهم من إظهار عنايته بهم . ويجوز أن يكون المقصود من التفريع قوله « فأنزل السكينة عليهم » ويكون قوله « فعلم ما في قلوبهم » توطئة له على وجه الاعتراض .

والمعنى : لقد رضي الله عن المؤمنين من أجل مبايعتهم على نصرك فلما بايعوا وتحفزوا لقتال المشركين ووقع الصلح حصلت لهم كآبة في نفوسم فأعلمهم الله أنه اطلع على ما في قلوبهم من تلك الكآبة ، وهذا من علمه الأشياء بعد وقوعها وهو من تعلق علم الله بالحوادث بعد حدوثها ، أي علمه بأنها وقعت وهو تعلق حادث مثل التعلقات التنجيزية .

والمقصود بإخبارهم بأن الله علم ما حصل في قلوبهم الكآبة عن أنه قَدَر ذلك

لهم وشكرهم على حبهم نصر النبيء ﷺ بالفعل ولذلك رتب عليه قوله « فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا » .

والسكينة هنا هي : الطمأنينة والثقة بتحقق ما وعدهم الله من الفتح والارتياض على ترقبه دون حسرة فترتب على علمه ما في قلوبهم إنزاله السكينة عليهم ، أي على قلوبهم فعبر بضميرهم عوضا عن ضمير « قلوبهم » لأن قلوبهم هي نفوسهم .

وعطف « أثابهم » على فعل « رضي الله » .

ومعنى أثابهم : أعطاهم ثوابا ، أي عوضا ، كما يقال في هبة الثواب ، أي عوضهم عن المبايعة بفتح قريب . والمراد : أنه وعدهم بثواب هو فتح قريب ومغانم كثيرة ، ففعل « أثابهم » مستعمل في المستقبل .

وهذا الفتح هو فتح خيبر فإنه كان خاصا بأهل الحديبية وكان قريبا من يوم البيعة بنحو شهر ونصف .

والمغانم الكثيرة المذكورة هنا هي : مغانم أرض خيبر والأنعام والمتاع والحوائط فوصفت بـ« كثيرة » لتعدّد أنواعها وهي أول المغانم التي كانت فيها الحوائط .

وفائدة وصف المغانم بجملة « يأخذونها » تحقيق حصول فائدة هذا الوعد لجميع أهل البيعة قبل أن يقع بالفعل ففيه زيادة تحقيق لكون الفتح قريبا وبشارةً لهم بأنهم لا يهلك منهم أحد قبل رؤية هذا الفتح .

وجملة « وكان الله عزيزا حكيما » معترضة،وهي مفيدة تذييل لجملة « وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها » لأن تيسير الفتح لهم وما حصل لهم فيه من المغانم الكثيرة من أثر عزة الله التي لا يتعاصى عليها شيء صعب ، ومن أثر حكمته في ترتيب المسببات على أسبابها في حالة ليظن الرائي أنها لا تيسّر فيها أمثالها .

﴿ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾

هذه الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا نشأ عن قوله « وأثابهم فتحا قريبا ومغانم كثيرة يأخذونها » إذ علم أنهُ فتحُ خيبر ، فحق لهم ولغيرهم أن يخطر ببالهم أن

يترقبوا مغانم أخرى فكان هذا الكلام جوابا لهم ، أي لكم مغانم أخرى لا يُحرم منها من تخلفوا عن الحديبية وهي المغانم التي حصلت في الفتوح المستقبلة .

فالخطاب للنبيء ﷺ وللمسلمين تبعا للخطاب الذي في قوله « إذ يبايعونك تحت الشجرة » وليس خاصا بالذين بايعوا .

والوعد بالمغانم الكثيرة واقع في ما سبق نزوله من القرآن وعلى لسان الرسول ﷺ مما بلغه إلى المسلمين في مقامات دعوته للجهاد .

ووصف « مغانم » بجملة « تأخذونها » لتحقيق الوعد .

وبناء على ما اخترناه من أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة يكون فعل « فعجّل » مستعملا في الزمن المستقبل مجازا تنبيها على تحقيق وقوعه،أي سيعجل لكم هذه . وإنما جعل نوالهم غنائم خيبر تعجيلا ، لقرب حصوله من وقت والوعد به . ويحتمل أن يكون تأخر نزول هذه الآية إلى ما بعد فتح خيبر على أنها تكملة لآية الوعد التي قبلها ، وأن النبيء ﷺ أمر بوضعها عقبها وقد أشرنا إلى ذلك في الكلام على أول هذه السورة ولكن هذا غير مروي .

والإشارة في قوله « هذه » إلى المغانم في قوله « ومغانم كثيرة يأخذونها » وأشير إليها على اختلاف الاعتبارين في استعمال فعل « فعجّل لكم هذه » .

﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنكُمْ ﴾

امتنان عليهم بنعمة غفلوا عنها حين حزنوا لوقوع صلح الحديبية وهي نعمة السلم ، أي كف أيدي المشركين عنهم فإنهم لو واجهوهم يوم الحديبية بالقتال دون المراجعة في سبب قدومهم لرجع المسلمون بعد القتال متعبين . ولَما تهيأ لهم فتح خيبر، وأنهم لو اقتتلوا مع أهل مكّة لدُحِض في ذلك مؤمنون ومؤمنات كانوا في مكة كما أشار إليه قوله تعالى « ولولا رجال مؤمنون » الآية .

فالمراد بـ « الناس » : أهل مكة جريا على مصطلح القرآن في إطلاق هذا اللفظ غالبا .

وقيل : المراد كف أيدي الأعراب المشركين من بني أسد وغطفان وكانوا أحلافا ليهود خيبر وجاءوا لنصرتهم لما حاصر المسلمون خيبر فألقى الله في قلوبهم الرعب فنكصوا .

وقيل : إن المشركين بعثوا أربعين رجلا ليصيبوا من المسلمين في الحديبية فأسرهم المسلمون،وهو ما سيجيء في قوله « وأَيْدِيَكم عنهم » .

وقيل : كفّ أيدي اليهود عنكم ، أي عن أهلكم وذراريكم إذ كانوا يستطيعون أن يهجموا على المدينة في مدة غيبة معظم أهلها في الحديبية ، وهذا القول لا يناسبه إطلاق لفظ « الناس » في غالب مصطلح القرآن .

والكف : منع الفاعل من فعل أراده أو شرع فيه،وهو مشتق من اسم الكف التي هي اليد لأن أصل المنع أن يكون دفعا باليد ، ويقال : كف يده عن كذا ، إذا منعه من تناوله بيده .

وأطلق الكف هنا مجازا على الصرف ، أي قدّر الله كف أيدي الناس عنكم بأن أوجد أسباب صرفهم عن أن يتناولوكم بضر سواء نووه أو لم ينووه ، وإطلاق الفعل على تقديره كثير في القرآن حين لا يكون للتعبير عن المعاني الإلهية فعل مناسب له في كلام العرب ، فإن اللغة بنيت على متعارف الناس مخاطباتهم وطرأت معظم المعاني الإلهية بمجيء القرآن فتغير عن الشأن الإلهي بأقرب الأفعال إلى معناه .

﴿ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا [20] ﴾

الظاهر أن الواو عاطفة وأن ما بعد الواو علة كما تقتضي لام (كي) فتعين أنه تعليل لشيء مما ذكر قبله في اللفظ أو عطف على تعليل سبقه .

فيجوز أن يكون معطوفا على بعض التعليلات المتقدمة من قوله « ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم » أو من قوله « لِيُدخل المؤمنين والمؤمنات جنات » وما بينهما اعتراضا وهو وإن طال فقد اقتضته التنقلات المتناسبات . والمعنى أن الله أنزل السكينة في قلوب المؤمنين لمصالح لهم منها ازدياد إيمانهم واستحقاقهم الجنة وتكفير سيئاتهم

واستحقاق المنافقين والمشركين العذابَ ، ولتكون السكينة آية للمؤمنين ، أي عبرة لهم واستدلالا على لطف الله بهم وعلى أن وعده لا تأويل فيه .

ومعنى كون السكينة آيةً أنها سبب آية لأنهم لما نزلت السكينة في قلوبهم اطمأنت نفوسهم فخلصت إلى التدبر والاستدلال فبانت لها آيات الله فتأنيث ضمير الفعل لأن معاده السكينة .

ويجوز أن يكون معطوفا على تعليل محذوف يُثار من الكلام السابق،حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن في تقديره توفيرا للمعنى . والتقدير : فعجّل لكم هذه لِغايات وحِكم ولتكون آية.فهو من ذكر الخاص بعد العام المقدر .

فالتقدير مثلا : ليحصل التعجيل لكم بنفع عوضا عما ترقبتموه من منافع قتال المشركين ، ولتكون هذه المغانم آية للمؤمنين منكم ومَن يعرِفون بها أنهم من الله بمكان عنايته وأنه مُوفٍ لهم ما وعدهم وضامن لهم نصرهم الموعود كما ضمن لهم المغانم القريبة والنصر القريب. وتلك الآية تزيد المؤمنين قوة إيمان.وضمير « لتكون » على هذه راجع إلى قوله « هذه » على أنها المعللة . ويجوز أن يكون الضمير للخصال التي دل عليها مجموع قوله « فعجّل لكم هذه وكف أيدي الناس عنكم » فيكون معنى قوله « ولتكون آية للمؤمنين » لغايات جمة منها ما ذكر آنفا ومنها سلامة المسلمين في وقت هم أحوج فيه إلى استبقاء قوتهم مِنْهم إلى قتال المشركين ادخارا للمستقبل .

وجعل صاحب الكشاف جملة « ولتكون آية للمؤمنين » معترضة،وعليه فالواو اعتراضية غير عاطفة وأن ضمير « لتكون » عائدا إلى المرة من فِعل كَف : أي الكَفة .

وعطف عليه « ويهديكم صراطا مستقيما » وهو حكمة أخرى ، أي ليزول بذلك ما خامركم من الكآبة والحزن فتتجرد نفوسكم لإدراك الخير المحض الذي في أمر الصلح وإحالتكم على الوعد فتوقنوا أن ذلك هو الحق فتزدادوا يقينا . ويجوز أن يكون فعل « ويهديكم » مستعملا في معنى الإدامة على الهدى وهو : الإيمان الحاصل لهم من قبل على حد قوله « يأيها الذين آمَنواْ آمِنوا » على أحد تأويلين .

﴿ وَأُخْرَىٰ لَمْ تَقْدِرُواْ عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا [21] ﴾

هذا من عطف الجملة على الجملة فقوله « أخرى » مبتدأ موصوف بجملة « لم تقدروا عليها » والخبر قوله « قد أحاط الله بها » .

ومجموع الجملة عطف على جملة « وعدكم الله مغانم كثيرة » فلفظ « أخرى » صفة لموصوف محذوف دل عليه « مغانم » الذي في الجملة قبلها ، أي هي نوع آخر من المغانم صعبة المنال ، ومعنى المغانم يقتضي غانمين فعلم أنها لهم ، أي غير التي وعدهم الله بها،أي هذه لم يعدهم الله بها،ولم نجعل « وأخرى » عطفا على قوله « هذه » عطف المفرد على المفرد إذ ليس المراد غنيمة واحدة بل غنائم كثيرة .

ومعنى « لم تقدروا عليها » : أنها موصوفة بعَدم قدرتكم عليها،فلما كانت جملة « لم تقدروا عليها » صفة لـ« أخرى » لم يقتض مدلول الجملة أنهم حاولوا الحصول عليها فلم يقدروا ، وإنّما المعنى : أن صفتها عدم قدرتكم عليها فلم تتعلّق أطماعكم بأخذها .

والإحاطة بالهمز : جعل الشيء حائطا أي حافظا ، فأصل همزته للجعل وصار بالاستعمال قاصرا،ومعناه : احتوى عليه ولم يترك له منصرفا فدل على شدة القدرة عليه قال تعالى « لتأتينني به إلا أن يُحاط بكم » أي إلا أن تغلَبوا غلبا لا تستطيعون معه الإتيان به .

والمعنى : أن الله قدر عليها ، أي قدر عليها فجعلها لكم بقرينة قوله قبله « لم تقدروا عليها » . والمعنى : ومغانم أخرى لم تقدروا على نيلها قد قدر الله عليها ، أي فأنالَكُمْ إيّاها .

وإلا لم يكن لإعلامهم بأن الله قدر على ما لم يقدروا عليه جدوى لأنهم لا يجهلون ذلك ، أي أحاط الله بها لأجلكم ، وفي معنى الإحاطة إيماء إلى أنها كالشيء المحاط به من جوانبه فلا يفوتهم مكانه ، جعلت كالمخبوء لهم .

ولذلك ذُيل بقوله « وكان الله على كل شيء قديرا » إذ هو أمر مقرر في علمهم .

فعلم أنْ الآية أشارت إلى ثلاثة أنواع من المغانم : نوع من مغانم موعودة لهم قريبة الحصول وهي مغانم خيبر ، ونوع هو مغانم مرجوة كثيرة غير معين وقت حصولها ، ومنها مغانم يوم حنين وما بعده من الغزوات ، ونوع هو مغانم عظيمة لا يَخطر ببالهم نوالها قد أعدها الله للمسلمين ولعلها مغانم بلاد الروم وبلاد الفرس وبلاد البربر .

وفي الآية إيماء إلى أن هذا النوع الأخير لا يناله جميع المخاطبين لأنه لم يأت في ذكره بضميرهم ، وهو الذي تأوله عُمر في عدم قسمة سواد العراق وقرأ قوله تعالى « والذين جاءوا من بعدهم » .

﴿ وَلَوْ قَـٰتَلَكُمُ الذِينَ كَفَرُواْ لَوَلَّوُاْ الْأَدْبَـٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا [22] سُنَّةَ اللَّهِ التِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا [23] ﴾

هذا عطف على قوله « وكف أيدي الناس عنكم » على أن بعضه متعلق بالمعطوف عليه ، وبعضه معطوف على المعطوف عليه فما بينهما ليس من الاعتراض .

والمقصود من هذا العطف التنبيه على أن كف أيدي الناس عنهم نعمة على المسلمين باستبقاء قوتهم وعدتهم ونشاطهم .

وليس الكف لدفع غلبة المشركين إياهم لأن الله قدّر للمسلمين عاقبة النصر فلو قاتلهم الذين كفروا لهزمهم المسلمون ولم يجدوا نصيرا ، أي لم ينتصروا بجمعهم ولا بمن يعينهم .

والمراد بالذين كفروا ما أريد بالناس في قوله « وكفّ أيدي الناس عنكم ».وكان مقتضى الظاهر الإتيان بضمير الناس بأن يقال : ولو قاتلوكم ، فعدل عنه إلى الاسم الظاهر لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر وهو أن الكفر هو سبب تولية الإدبار في قتالهم للمسلمين تمهيدا لقوله « سنة الله التي قد خلت من قبلُ » .

و « الأدبار » منصوب على أنه مفعول ثان لِـ « وَلَّوا » ومفعوله الأول محذوف لدلالة ضمير « قاتلكم الذين كفروا » عليه . والتقدير : لولوكم الأدبار .

و(ال) للعهد ، أي أدبارهم ، ولذلك يقول كثير من النحاة إن (ال) في مثله عوض عن المضاف إليه وهو تعويض معنوي .

والتولية : جعل الشيء واليا ، أي لجعلوا ظهورهم تَليكم ، أي ارتدوا إلى ورائهم فصرتم وراءهم .

و(ثم) للتراخي الرتبي فإن عدم وجدان الولي والنصير أشد على المنهزم من انهزامه لأنه حين ينهزم قد يكون له أمل بأن يستنصر من ينجده فيكُرّ بِهِ على الذين هزموه فإذا لم يجد وليا ولا نصيرا تحقق أنه غير منتصر وأصل الكلام لولوا الأدبار وما وجدوا وليا ولا نصيرا .

والولي : المُوالي والصديق ، وهو أعم من النصير إذ قد يكون الوَلي غير قادر على إيواء وليه وإسعافه .

والسنة : الطريقة والعادة .

وانتصب « سنة الله » نِيابة عن المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله لإفادة معنى تأكيد الفعل المحذوف . والمعنى: سن الله ذلك سُنة ، أي جعله عادة له ينصر المؤمنين على الكافرين إذا كانت نية المؤمنين نصر دين الله كما قال تعالى « يأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » وقال « ولينصرن الله من ينصره» ، أي أنّ الله ضمن النصر للمؤمنين بأن تكون عاقبة حروبهم نصرا وإن كانوا قد يُغلبون في بعض المواقع كما وقع يوم أُحد وقد قال تعالى « والعاقبة للمتقين » وقال « والعاقبة للتقوى » .

وإنما يكون كمال النصر على حسب ضرورة المؤمنين وعلى حسب الإيمان والتقوى ، ولذلك كان هذا الوعد غالبا للرسُول ومن معه فيكون النصر تاما في حالة الخطر كما كان يوم بدر ، ويكون سجالا في حالة السعة كما في وقعة أُحد وقد دل على ذلك قول النبيء ﷺ يوم بدر : « اللهم إن تَهلِك هذه العصابة لا تعبَد في الأرض » وقال الله تعالى « قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا إن

الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » ، ويكون لمن بعد الرسول ﷺ من جيوش المسلمين على حسب تمسكهم بوصايا الرسول ﷺ .

ففي صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري عن النبيء ﷺ « يأتي زمان يغزُو فآمّ من الناس فيقال : فيكم من صحب النبيء ؟ فيقال : نعم ، فيفتحُ عليه ، ثم يأتي زمان فيُقال : فيكم من صحب أصحاب النبيء ؟ فيقال : نعم فيفتح ثم يأتي زمان فيقال : فيكم من صَحِب من صَاحَبَ النبيء ؟ فيقال : نعم فيُفتحُ » .

ومعنى «خلت» مضت وسبقت من أقدم عصور اجتلاد الحق والباطل ، والمضاف إليه (قبلُ) محذوف نُوِي معناه دون لفظه ، أي ليس في الكلام دال على لفظه ولكن يدل عليه معنى الكلام ، فلذلك بُني (قبلُ) على الضم .

وفائدة هذا الوصف الدلالة على اطرادها وثباتها .

والمعنى : أن ذلك سنة الله مع الرسل قال تعالى « كتب الله لأغلِبَنّ أنا ورسلي إن الله قوي عزيز » .

ولما وصف تلك السنة بأنها راسخة فيما مضى أعقب ذلك بوصفها بالتحقق في المستقبل تعميما للأزمنة بقوله « ولن تجد لسنة الله تبديلا » لأن اطراد ذلك النصر في مختلف الأمم والعصور وإخبارَ الله تعالى به على لسان رسله وأنبيائه يدل على أن الله أراد تأييد أحزابه فيعلم أنه لا يستطيع كائن أن يحول دون إرادة الله تعالى .

﴿ وَهُوَ الذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا [24] ﴾

عطف على جملة « وكَفّ أيدي الناس عنكم » وهذا كفّ غير الكف المراد من قوله « وكفّ أيدي الناس عنكم » .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة التخصيص ، أي القصر، أي لم

يكفّهم عنكم ولا كفكم عنهم إلا الله تعالى ، لا أنتم ولا هم فإنهم كانوا يريدون الشر بكم وأنتم حين أحطتم بهم كنتم تريدون قتلهم أو أسرهم فإن دواعي امتداد أيديهم إليكم وامتداد أيديكم إليهم متوفرة فلولا أن الله قدّر موانع لهم ولكم لاشتبكتم في القتال ، فكفَّ أيديهم عنكم بأن نبهكم إليهم قبل أن يفاجئوكم وكف أيديكم عنهم حين أمر رسوله ﷺ بأن يعفو عنهم ويطلقهم .

وتقدم الكلام على معنى«كف»في قوله آنفا « وكف أيدىَ الناس عنكم» .

والمعنى : أنه لم يترك أحد من الفريقين الاعتداء على الفريق الآخر من تلقاء نفسه ولكن ذلك كان بأسباب أوجدها الله تعالى لإرادته عدم القتال بينهم،وهي منّة ثانية مثل المنة المذكورة في قوله « وكف أيدي الناس عنكم » .

وهذه الآية أشارت إلى كف عن القتال يسّره الله رفقا بالمسلمين وإبقاء على قوتهم في وقت حاجتهم إلى ذلك بعد وقعة بدر ووقعة أحد ، واتفق المفسرون الأولون على أن هذا الكف وقع في الحديبية . وهذا يشير إلى ما روي من طرق مختلفة وبعضها في سنن الترمذي وقال : هو حديث صحيح،وفي بعضها زيادة على بعض« أن جمعا من المشركين يُقدر بستة أو باثني عشر أو بثلاثين أو سبعين أو ثمانين مسلحين نزلوا إلى الحديبية يريدون أن يأخذوا المسلمين على غرة ففطن لهم المسلمون فأخذوهم دون حرب النبيء ﷺ بإطلاقهم » وكان ذلك أيام كان السفراء يمشون بين النبيء ﷺ وبين أهل مكة ولعل النبيء ﷺ أطلقهم تجنبًا لما يعكر صفو الصلح .

وضمائر الغيبة راجعة للذين كفروا في قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا » ووجه عوده إليه مع أن الذين كف الله أيديهم فريق غير الفريق الذي في قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا » هو أن عرف كلام العرب جار على أن ما يصدر من بعض القوم ينسب إلى القوم بدون تمييز كما تقدم في سورة البقرة في قوله « وإذ أخذنا ميثاقكم » .

وقوله « ببطن مكة » ظاهر كلام الأساس : أن حقيقة البطن جوف الإنسان والحيوان وأن استعماله في معاني المنخفض من الشيء أو المتوسط مجاز، قال

الراغب : ويقال للجهة السفلى بطن ، وللعليا ظهر . ويقال : بطن الوادي لوسطه . والمعروف من إطلاق لفظ البطن إذا أضيف إلى المكان أن يراد به وسط المكان كما في قول كعب بن زهير :

في فتية من قريش قال قائلهم ببطن مكةَ لما أسلموا زُولوا

أي في وسط البلد الحرام فان قائل : زولوا ، هو عمر بن الخطاب أو حمزة بن عبد المطلب ، غير أن محمل ذلك في هذه الآية غير بيّن لأنه لا يعرف وقوع اختلاط بين المسلمين والمشركين في وسط مكة يفضي إلى القتال حتى يُمتنّ عليهم بكف أيدي بعضهم عن بعض وكل ما وقع مما قد يفضي إلى القتال فإنما وقع في الحديبيّة .

فجمهور المفسّرين حَملوا بطن مكة في الآية على الحديبيّة من إطلاق البطن على أسفل المكان ، والحديبيّة قريبة من مكة وهي من الحِل وبعض أرضها من الحرم وهي على الطريق بين مكة وجدة وهي إلى مكة أقرب وتعرف اليوم باسم الشميسي ، وجعلوا الآية تشير إلى القصة المذكورة في جامع الترمذي وغيره بروايات مختلفة وهي ما قدمناه آنفا . ومنهم من زاد في تلك القصّة : أن جيش المسلمين اتبعوا العدوّ إلى أن دخلوا بيوت مكة وقتلوا منهم وأسروا فيكون بطن مكة محمولا على مشهور استعماله ، وهذا خبر مضطرب ومناف لظاهر قوله « كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم » . ومنهم من أبعد المحمل فجعل الآية نازلة في فتح مكة وهذا لا يناسب سياق السورة ويخالف كلام السلف من المفسّرين وهم أعلم بالمقصود ، هذا كلّه بناء على أن الباء في قوله « ببطن مكة » متعلقة بفعل « كف » ، أي كان الكف في بطن مكة .

ويجوز عندي أن يكون « ببطن مكة » ظرفا مستقِرّا هو حال من ضميري « عنكم » و« عنهم » وهو حال مقدرة ، أي لو كنتم ببطن مكة ، أي لو لم يقع الصلح فدخلتم محاربين كما رغب المسلمون الذين كرهوا الصلح كما تقدم فيكون إطلاق « بطن مكة » جاريا على الاستعمال الشائع ، أي في وسط مدينة مكة .

ولهذا أوثرت مادة الظفر في قوله « من بعد أن أظفركم عليهم » دون أن يقال : من بعد أن نصركم عليهم ، لأن الظفر هو الفوز بالمطلوب فلا يقتضي وجود قتال فالظفر أعم من النصر ، أي من بعد أن أنالكم ما فيه نفعكم وهو هدنة الصلح وأن تعودوا إلى العمرة في العام القابل .

ومناسبة تعريف ذلك المكان بهذه الإضافة الإشارة إلى أن جمع المشركين نزلوا من أرض الحرم المكي إذ نزلوا من جبل التنعيم وهو من الحرم وكانوا أنصارا لأهل مكة .

ويتعلّق قوله « من بعد أن أظفركم عليهم » بفعل « كَف » باعتبار تعديته إلى المعطوف على مفعوله،أعني : « وأيديَكم عنهم » لأنه هو الكف الذي حصل بعد ظفر المسلمين بفئة المشركين على حسب تلك الرواية والقرينة ظاهرة من قوله « من بعدِ أن أظفركم عليهم ».وهذا إشارة إلى أن كف أيدي بعضهم عن بعض كان للمسلمين إذ مَنُّوا على العدوّ بعد التمكن منه .

فعُدي « أظفركم » بـ(على) لتضمينه معنى أيَّدَكُم وإلا فحقه أن يعدى بالباء.

وجملة « وكان الله بما تعملون بصيرا » تذييل للتي قبلها،والبصير بمعنى العليم بالمرئيّات ، أي عليما بعملكم حين أحطتم بهم وسُقتموهم إلى النبيء ﷺ تظنون أنكم قاتلوهم أو آسروهم .

وقرأ الجمهور « تعملون » بتاء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وحده بياء الغيبة ، أي عليما بما يعملون من انحدارهم على غرة منكم طامعين أن يتمكنوا من أن يغلبوكم وفي كلتا القراءتين اكتفاء ، أي كان الله بما تعملون ويعملون بصيرا ، أو بما يعملون وتعملون بصيرا ، لأن قوله « كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم » يفيد عملا لكل فريق ، أي علم نواياكم فكفها لحكمة استبقاء قوتكم وحسن سمعتكم بين قبائل العرب وأن لا يجد المشركون ذريعة إلى التظلم منكم بالباطل .

﴿ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيَ مَعْكُوفًا أَنْ يَّبْلُغَ مَحِلَّهُ ﴾

استئناف انتقل به من مقام الثناء على المؤمنين الذين بايعوا رسول الله ﷺ وما اكتسبوا بتلك البيعة من رضى الله تعالى وجزائه ثواب الآخرة وخير الدنيا عاجله وآجله، وضمان النصر لهم في قتال المشركين، ومَا هَيَّأَ لهم من أسباب النصر إلى تعيير المشركين بالمذمة التي أتوا بها وهي صد المسلمين عن المسجد الحرام وصد الهدْي عن أن يبلغ به إلى أهله ، فإنها سبة لهم بين العرب وهم أولى الناس بالحفاوة بمن يعتمرون، وهم يزعمون أنهم أهل حرم الله زواره ومعظّميه، وقد كان من عادتهم قبول كل زائر للكعبة من جميع أهل الأديان ، فلا عذر لهم في منع المسلمين ولكنهم حملتهم عليه الحمية .

وضمير الغيبة المفتتح به عائد إلى الذين كفروا من قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار » الآية .

والمقصود بالافتتاح بضميرهم هنا لاسترعاء السمع لما يرد بعده من الخبر كما إذا جره حديث عن بطل في يوم من أيام العرب ثم قال قائل عنترة هو البطن المحامي .

والمقصود من الصلة هو جملة « صدوكم عن المسجد الحرام » وذكر « الذين كفروا » إدماج للنداء عليهم بوصف الكفر . ولهذا الإدماج نكتة أيضا ، وهي أن وصف الذين كفروا بمنزلة الجنس صار الموصول في قوة المعرف بلام الجنس فتفيد جملة « هم الذين كفروا » قصر جنس الكفر على هذا الضمير لقصد المبالغة لكمالهم في الكفر بصدهم المعتمرين عن المسجد الحرام وصد الهدي عن أن يبلغ محله .

والهديُ : ما يهدى إلى الكعبة من الأنعام، وهو من التسمية باسم المصدر ولذلك يستوي فيه الواحد والجمع كحكم المصدر قال تعالى « والهَدْي والقلائد » أي الأنعام المهدية وقلائدها وهو هنا الجمع .

والمعكوفُ : اسم مفعول عَكَفه ، إذ ألزَمَه المكث في مكان ، يقال : عكفه فعكَف فيستعمل قاصرا ومتعديا عن ابن سِيده وغيره كما يقال : رجَعه فرجَع

وجَبره فجَبر . وقال أبو علي الفارسي : لا أعرف عكف متعديا،وتأول صيغة المفعول في قوله تعالى « معكوفا » على أنها لتضمين عكَف معنى حبس .

وفائدة ذكر هذا الحال التشنيع على الذين كفروا في صدهم المسلمين عن البيت بأنهم صدوا الهدايا أن تبلغ محلها حيث اضطّر المسلمون أن ينحروا هداياهم في الحديبية فقد عطلوا بفعلهم ذلك شعيرة من شعائر الله ، ففي ذكر الحال تصوير لهيئة الهدايا وهي محبوسة

ومعنى صدهم الهدي : أنهم صدوا أهل الهدي عن الوصول إلى المنحر من منى . وليس المراد : أنهم صدوا الهدايا مباشرة لأنه لم ينقل أن المسلمين عرضوا على المشركين تخلية من يذهب بهداياهم إلى مكة لِتُنحر بها .

وقوله «أن يبلغ محله» أن يكون بدل اشتمال من «الهدي» ويجوز أن يكون معمولا لِحرف جر محذوف وهو (عن) ، أي عن أن يبلغ محله .

والمحِلّ بكسر الحاء : محلّ الحِل مشتق من فعل حَلّ ضد حرُم ، أي المَكان الذي يحِلّ فيه نحر الهدي ، وهو الذي لا يُجزىءُ غيره،وذلك بمكة بالمروة بالنسبة للمعتمر، ولذلك لما أُحصروا أمرهم رسول الله ﷺ أن ينحروا هديهم في مكانهم إذ تعذر إبلاغه إلى مكة لأن المشركين منعوهم من ذلك.ولم يثبت في السنة أن النبيء ﷺ أمرهم بتوخي جهة معينة للنحر من أرض الحديبية ، وذلك من سماحة الدين فلا طائل من وراء الخوض في اشتراط النحر في أرض الحرم للمحصَر .

﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ لِّيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا [25] ﴾

أتبع النعي على المشركين سُوءَ فعلهم من الكفر والصد عن المسجد الحرام وتعطيل شعائر الله وَعْدَهُ المسلمين بفتح قريب ومغانم كثيرة ، بما يدفع غرور المشركين بقوتهم ، ويسكن تطلع المسلمين لتعجيل الفتح ، فبيّن أن الله كف أيدي المسلمين عن المشركين مع ما قرره آنفا من قوله « ولو قاتلكم الذين كفروا

لولوا الأدبار ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا » أنه إنما لم يأمر المسلمين بقتال عدوهم لمّا صدوهم عن البيت لأنه أراد رحمة جمع من المؤمنين والمؤمنات كانوا في خلال أهل الشرك لا يَعلمونهم ، وعصم المسلمين من الوقوع في مصائب من جراء إتلاف إخوانهم،فالجملة معطوفة على جملة « ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار»أو على جملة«وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم» الخ . وأيًّامّا كان فهي كلام معترض بين جملة « هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام » الخ وبين جملة « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية » .

ونظم هذه الآية بديع في أسلوبي الإطناب والإيجاز والتفنن في الانتقال ورشاقة كلماته .

و(لولا) دالة على امتناع لوجودٍ ، أي امتنع تعذيبُنا الكافرين لأجل وجود رجال مؤمنين ونساء مؤمنات بينهم . وما بعد (لولا) مبتدأ وخبره محذوف على الطريقة المستعملة في حذفه مع(لولا) إذا كان تعليق امتناع جوابها على وجود شرطها وجودًا مطلقا غير مقيد بحال ، فالتقدير : ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات موجودون ، كما يدل عليه قوله بعده « لو تزيَّلوا » ، أي لو لم يكونوا موجودين بينهم ، أي أن وجود هؤلاء هو الذي لأجله امتنع حصول مضمون جواب (لولا) .

وإجراء الوصف على رجال ونساء بالإيمان مشير إلى أن وجودهم المانع من حصول مضمون الجواب هو الوجود الموصوف بإيمان أصحابه ، ولكن الامتناع ليس معلقا على وجود الإيمان بل على وجود ذوات المؤمنين والمؤمنات بينهم .

وكذلك قوله « لم تعلموهم » ليس هو خبرا بل وصفا ثانيا إذ ليس محط الفائدة .

ووجه عطف « نساء مؤمنات » مع أن وجود « رجال مؤمنين » كاف في ربط امتناع الجواب بالشرط ومع التمكن من أن يقول : ولولا المؤمنُون ، فإن جمع المذكر في اصطلاح القرآن يتناول النساء غالبا ، أن تخصيص النساء بالذكر أنسب بمعنى انتفاء المعرة بقتلهن وبمعنى تعلق رحمة الله بهن .

ومعنى « لم تعلموهم » لم تعملوا إيمانهم إذ كانوا قد آمنوا بعد خروج النبيء ﷺ مهاجرا .

فعن جُنْبُذٍ (بجيم مضمومة ونون ساكنة وموحدة مضمومة وذال معجمة) بن سَبُع (بسين مهملة مفتوحة وموحدة مضمومة ، ويقال : سِباع بكسر السين يقال : إنه انصاري ، ويقال : قاري صاحبي قال : هم سبعة رجال سمي منهم الوليد بن الوليد بن المغيرة ، وسلمة بن هشام ، وعياش بن أبي ربيعة ، وأبو جندل ابن سُهيل ، وأبو بَصِير القرشي (ولم أقف على اسم السابع) وعُدَّتْ أمّ الفضل زوجُ العباس بن عبد المطلب ، وأحسب أن ثانيتهما أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط التي لحقت بالنبيء ﷺ بعد أن رجع إلى المدينة . وعن حَجَر بن خلف : ثلاثة رجال وتسع نسوة ، ولفظ الآية يقتضي أن النساء أكثر من اثنتين . والظاهر أن المراد بقوله « لم تعلموهم » ما يشمل معنى نفي معرفة أشخاصهم ومعنى نفي العلم بما في قلوبهم ، فيفيد الأول أنهم لا يعلمهم كثير منكم ممن كان في الحديبيّة من أهل المدينة ومن معهم من الأعراب فهم لا يعرفون أشخاصهم فلا يعرفون من كان منهم مؤمنا وإن كان يعرفهم المهاجرون ، ويفيد الثاني أنهم لا يعلمون ما في قلوبهم من الإيمان أو ما أحدثوه بعد مفارقتهم من الإيمان ، أي لا يعلم ذلك كله الجيش من المهاجرين والأنصار .

و « أن تطئوهم » بدل اشتمال من « رجال » ومعطوفه ، أو من الضمير المنصوب في « لم تعلموهم » أي لولا أن تطئوهم .

والوطء : الدوس بالرِجل ، ويستعار للإبادة والإهلاك ، وقد جمعهما الحارث بن وعْلَة الذُهلي في قوله :

ووطِئْتَنَا وَطْأً على حَنَقٍ وَطْءَ المقيَّدِ نابتَ الهِرْمْ

والإصابة : لحاق ما يصيب .

و(مِن) في قوله « مِنهم » للابتداء المجازي الراجع إلى معنى التسبب ، أي فتلحقكم من جرائهم ومن أجلهم مَعرة كنتم تتقون لحاقها لو كنتم تعلمونهم .

والمعرة : مصدر ميمي من عَرّه ، إذا دهاه ، أي أصابه بما يكرهه ويشق عليه من ضر أو غرم أو سوء قالة ، فهي هنا تجمع ما يلحقهم إذا ألحقوا أضرارا بالمسلمين من دِيَاتِ قتْلَى ، وغُرم أضرار ، ومن إثم يلحق القاتلين إذا لم يتثبّتوا فيمن يقتلونه ، ومن سوء قالة يقولها المشركون ويشيعونها في القبائل أن محمدا ﷺ وأصحابه لم ينج أهل دينهم من ضرهم لِيُكَرِّهُوا العرب في الإسلام وأهله .

والباء في « بغير علم » للملابسة ، أي ملابسين لانتفاء العلم . والمجرور بها متعلق بـ « تصيبكم »،أي فتلحقكم من جرّائهم مَكاره لا تعلمونها حتى تَقعوا فيها .

وهذا نفي علم آخر غير العلم المنفي في قوله « لم تعلموهم » لأن العلم المنفي في قوله « لم تعلموهم » هو العلم بأنهم مؤمنون بالذي انتفاؤه سبب إهلاك غير المعلومين الذي تسبب عليه لحاق المعرة .والعلم المنفي ثانيا في قوله « بغير علم » هو العلم بلحاق المعرة من وطأتهم التابع لعدم العلم بإيمان القوم المهلَكين وهو العلم الذي انتفاؤه يكون سببا في الإقدام على إهلاكهم .

واللام في قوله « ليدخل الله في رحمته من يشاء » للتعليل والمعلل واقع لا مفروض ، فهو وجود شرط (لولا) الذي تسبب عليه امتناع جوابها فالمعلل هو ربط الجواب بالشرط ، أي لولا وجود رجال مؤمنين ونساء مؤمنات لعذبنا الذين كفروا وأن هذا الربط لأجل رحمة الله من يشاء من عباده إذ رحم بهذا الامتناع جيش المسلمين بأن سلمهم من معرة تلحقهم وأن أبقى لهم قوتهم في النفوس والعدة إلى أمد معلوم ، ورحم المؤمنين والمؤمنات بنجاتهم من الإهلاك ، ورحم المشركين بأن استبقاهم لعلهم يسلمون أو يسلم أكثرهم كما حصل بعد فتح مكة ، ورحم من أسلموا منهم بعد ذلك بثواب الآخرة ، فالرحمة هنا شاملة لرحمة الدنيا ورحمة الآخرة .

و « من يشاء » يعمّ كل من أراد الله من هذه الحالة رحمته في الدنيا والآخرة أو فيهما معا .

وعبر بـ « من يشاء » لما فيه من شمول أصناف كثيرة ولما فيه من الإيجاز ولما فيه من الإشارة إلى الحكمة التي اقتضت مشيئة الله رحمة أولئك .

وجواب (لولا) يجوز اعتباره محذوفا دل عليه جواب (لو) المعطوفة على (لولا) في قوله « لو تزيلوا » ، ويجوز اعتبار جواب (لو) مرتبطا على وجه تشبيه التنازع بين شرطي (لولا) و(لو) لمرجع الشرطين إلى معنى واحد وهو الامتناع فإن (لولا) حرف امتناع لوجود أي تدلّ على امتناع جوابها لوجود شرطها .

و(لو) حرف امتناع لامتناع ، أي تدل على امتناع جوابها لامتناع شرطها فحكم جوابيهما واحد ، وهو الامتناع ، وإنما يَختلف شرطاهما فشرط (لو) منتف وشرط (لولا) مثبت .

وضمير « تزيلوا » عائد إلى ما دل عليه قوله « ولولا رجال مؤمنون » الخ من جمع مختلط فيه المؤمنون والمؤمنات مع المشركين كما دل عليه قوله « لم تعلموهم » .

والتزيّل : مطاوع زيّله إذا أبعده عن مكان ، وزيلهم،أي أبعد بعضهم عن بعض ، أي فرقهم قال تعالى « فزيلنا بينهم » وهو هنا بمعنى التفرق والتميز من غير مراعاة مطاوعة لفعل فاعل لأن أفعال المطاوعة كثيرا ما تطلق لإرادة المبالغة لدلالة زيادة المبنى على زيادة المعنى وذلك أصل من أصول اللغة .

والمعنى : لو تفرق المؤمنون والمؤمنات عن أهل الشرك لسلّطْنا المسلمين على المشركين فعذّبوا الذين كفروا عذاب السيف .

فإسناد التعذيب الى الله تعالى لأنه يأمر به ويقدر النصر للمسلمين كما قال تعالى « قاتلوهم يعذبْهم بأيديكم » في سورة براءة .

و(مِن) في قوله «منهم» للتبعيض ، أي لعذبنا الذين كفروا من ذلك الجمع المتفرق المتميز مؤمنهم عن كافرهم ، أي حين يصير الجمع مشركين خلّصا وحدهم .

وجملة « لو تزيلوا » إلى آخرها بيان لجملة « ولولا رجال مؤمنون » إلى آخرها ، أي لولا وجود رجال مؤمنين الخ مندمجين في جماعة المشركين غير مفترقين لو افترقوا لعذبنا الكافرين منهم .

وعدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم في قوله « لعذبنا الذين كفروا » على طريقة الالتفات .

﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَـٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُواْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا [26] ﴾

ظرف متعلق بفعل « صدوكم » أي صدوكم صدًّا لا عذر لهم فيه ولا داعي إليه إلا حميةَ الجاهلية ، وإلا فإن المؤمنين جاءوا مسالمين معظمين حُرمة الكعبة سائقين الهدايا لنفع أهل الحرم فليس من الرشد أن يمنعوا عن العمرة ولكن حمية الجاهلية غطّت على عقولهم فصمّموا على منع المسلمين ، ثم آل النزاع بين الطائفتين إلى المصالحة على أن يرجع المسلمون هذا العام وعلى أن المشركين يمكنوهم من العمرة في القابل وأن العامين سواء عندهم ولكنهم أرادوا التشفي لما في قلوبهم من الإحن على المسلمين .

فكان تعليق هذا الظرف بفعل « وصدوكم » مشعرا بتعليلِ الصَّد بكونه حمية الجاهلية ليفيد أن الحمية مُتَمَكِنَة منهم تظهر منها آثارها فمنها الصد عن المسجد الحرام .

والحمية : الأنفة ، أي الاستنكاف من أمرٍ لأنه يراه غضاضة عليه وأكثر إطلاق ذلك على استكبار لا موجب له فإن كان لموجب فهو إباء الضيم .

ولما كان صدهم الناس عن زيارة البيت بلا حق لأن البيت بيت الله لا بيتهم كان داعي المنع مجرد الحمية قال تعالى « وما كانوا أولياءه » . و« جَعل » بمعنى وضع،كقول الحريري في المقامة الاخيرة « اجعل الموت نصب عينك »، وقول الشاعر :

وإثمـد يجعـل في العين (1)

(1) أوله :

النـــــاس كالأرض ومنها هُــــمُ	من خشن الطبــع ومـــن لَيِّـــن
فحجـــر تُدمَـــى به أرجـــل	.... الخ

وضمير « جعل » يجوز أن يكون عائدا إلى اسم الجلالة في قوله « ليدخل الله في رحمته » من قوله « لعذبنا الذين كفروا » والعدول عن ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة التفات .

و « الذين كفروا » مفعول أول لـ « جَعل » . و « الحميةَ » بدل اشتمال من « الذين كفروا » ، و « في قلوبهم » في محل المفعول الثاني لـ « جَعَل » ، أي تخلّقُوا بالحمية فهي دافعة بهم إلى أفعالهم لا يراعون مصلحة ولا مفسدة فكذلك حين صدّوكم عن المسجد الحرام .

و« في قلوبهم » متعلق بـ« جَعل » ، أي وضع الحمية في قلوبهم .

وقوله « حمية الجاهلية » عطف بيان للحمية قُصد من إجماله ثم تفصيله تقريرُ مدلوله وتأكيده مَا يحصل لو قال « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم حميةَ الجاهلية » .

وإضافة الحمية إلى الجاهلية لقصد تحقيرها وتشنيعها فإنها من خلق أهل الجاهلية فإن ذلك انتساب ذم في اصطلاح القرآن كقوله « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » وقوله « أفحكم الجاهلية يبغون » .

ويعكس ذلك إضافة السكينة إلى ضمير الله تعالى إضافة تشريف لأن السكينة من الأخلاق الفاضلة فهي موهبة إلٰهية .

وتفريع « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » ، على « إذ جَعل الذين كفروا » ، يؤذن بأن المؤمنين ودُّوا أن يقاتلوا المشركين وأن يدخُلوا مكة للعمرة عنوة غضبا من صدّهم عنها ولكن الله أنزل عليهم السكينة .

والمراد بالسكينة : الثبات والأناة ، أي جعل في قلوبهم التأنّي وصرف عنهم العجْلة ، فعصمهم من مقابلة الحَمية بالغضب والانتقام فقابلوا الحمية بالتعقل والتثبت فكان في ذلك خير كثير .

وفي هذه الآية من النكت المعنوية مقابلة « جعل » بـ « أنزل » في قوله « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية » وقوله « فأنزل الله سكينته » فدلّ على شرف السكينة على الحمية لأن الإنزال تخييل للرفعة وإضافة الحمية إلى الجاهلية ، وإضافة السكينة الى اسم ذاته .

وعُطف على إنزال الله سكينته « ألزمهم كلمة التقوى » ، أي جعل كلمة التقوى لازمة لهم لا يفارقونها ، أي قرن بينهم وبين كلمة التقوى ليكون ذلك مقابلَ قوله « وصدوكم عن المسجد الحرام » فإنه لما ربط صدهم المسلمين عن المسجد الحرام بالظرف في قوله « إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حميةَ الجاهلية » رَبْطا يفيد التعليل كما قدمناه آنفا رَبَطَ ملازمة المسلمين كلمة التقوى بإنزال السكينة في قلوبهم ، ليكون إنزال السكينة في قلوبهم ، وهو أمر باطني ، مؤثرا فيهم عملا ظاهريا وهو ملازمتهم كلمة التقوى كما كانت حمية الجاهلية هي التي دفعت الذين كفروا إلى صد المسلمين عن المسجد الحرام .

وضمير النصب في « وألزمهم » عائد إلى « المؤمنين » لأنهم هم الذين عوّض الله غضبهم بالسكينة ولم يكن رسول الله مفارقا السكينة من قبل .

و«كلمة التقوى » إن حملت على ظاهرِ معنى (كلمة) كانت من قبيل الألفاظ وإطلاق الكلمة على الكلام شائع،قال تعالى « إنها كلمة هو قائلها » ففسرت الكلمة هنا بأنها قول:لا إله إلا الله . وروي هذا عن أُبيّ بن كعب عن النبيء ﷺ فيما رواه الترمذي ، وقال : هو حديث غريب . قلت : في سنده : ثوير ، ويقال : ثور بن أبي فاختة قال فيه الدارقطني : هو متروك ، وقال أبو حاتم : هو ضعيف . وروى ابن مردوية عن أبي هريرة وسلمةَ بن الأكوع مثله مرفوعا وكلها ضعيفة الأسانيد . وروي تفسيرها بذلك عند عدد كثير من الصحابة .ومعنى إلزامه إياهم كلمة التقوى:أنه قدّر لهم الثبات عليها قولا بلفظها وعملا بمدلولها إذ فائدة الكلام حصول معناه ، فإطلاق (الكلمة) هنا كإطلاقه في قوله تعالى « وجعلها كلمة باقية في عقبه » يعني بها قول إبراهيم لأبيه وقومه « إنني برّاء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين » .

وإضافة (كلمة) إلى (التقوى) على هذا التفسير إضافة حقيقية . ومعنى

إضافتها : أن كلمة الشهادة أصل التقوى فان أساس التقوى اجتناب عبادة الأصنام ، ثم تتفرع على ذلك شعب التقوى كلها .

ورويت أقوال أخرى في تفسير « كلمة التقوى » بمعنى كلام آخر من الكلم الطيب وهي تفاسير لا تلائم سياق الكلام ولا نظمه . ويجوز أن تحتمل (كلمة) على غير ظاهر معناها فتكون مقحمة وتكون إضافتها إلى التقوى إضافة بيانية ، أي كلمة هي التقوى،ويكون المعنى : وألزمهم التقوى على حد إقحام لفظ اسم في قول لبيد :

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما

ومنه قوله تعالى « تبارك اسمُ ربك » على أحد التفسيرين فيه.ويدخل في التقوى ابتداءً توحيدُ الله تعالى .

ويجوز أن يكون لفظ (كلمة) مطلقا على حقيقة الشيء . وجُماع معناه كإطلاق الاسم في قول النابغة :

نبئت زرعة والسفاهة كاسمِها يُهدي إلى غرائب الأشعار

ويؤيد هذا الوجه ما نقل عن مجاهد أنه قال : كلمة التقوى : الإخلاص . فجعل (الكلمة) معنى من التقوى . فالمعنى على هذين التوجهين الأخيرين : أنهم تخلقوا بالتقوى لا يفارقونها فاستعير الإلزام لدوام المقارنة . وهذان الوجهان لا يعارضان تفسير كلمة (التقوى) بكلمة (الشهادة) المروي عن رسول الله ﷺ إذ يكون ذلك تفسيرا بجزئي من التقوى هو أهمّ جزئياتها ، أي تفسير مثال .

وعن الحسن:أن كلمة (التقوى) الوفاء بالعهد،فيكون الإلزام على هذا بمعنى الإيجاب ، أي أمرهم بأن يفوا بما عاهدوا عليه للمشركين ولا ينقضوا عهدهم ، فلذلك لم ينقض المسلمون العهد حتى كان المشركون هم الذين ابتدأوا بنقضه .

والواو في «وكانوا أحق بها» واو الحال ، والجملة حال من الضمير المنصوب ، أي ألزمهم تلك الكلمة في حال كانوا فيه أحق بها وأهلها ممن لم يلزموها وهم الذين لم يقبلوا التوحيد على نحو قوله تعالى « وإن كانت لكبيرة إلّا على الذين هدى الله » .

وجيء بفعل كانوا لدلالتها على أن هذه الأحقية راسخة فيهم حاصلة في الزمن الماضي ، أي في قدر الله تعالى .

والمعنى : أن نفوس المؤمنين كانت متهيئة لقبول كلمة التقوى والتزامها بما أرشدها الله إليه .

والمفضل عليه مقدر دلّ عليه ما تقدم ، أي أحق بها من الذين كفروا والذين جعل الله في قلوبهم الحمية لأن الله قدّر لهم الاستعداد للإيمان دون الذين أصروا على الكفر .

وأهل الشيء مستحقُه ، والمعنى أنهم كانوا أهل كلمة التقوى لأنها تناسب ضمائرهم وما انطوت عليه قلوبهم .

وهذه الأهلية مثل الأحقية متفاوتة في الناس وكلما اهتدى أحد من المشركين إلى الاسلام دلّ اهتداؤه على أنه حصلت له هذه الأهلية للإسلام .

وجملة « وكان الله بكل شيء عليما » تذييل ، أي وسبق في علم الله ذلك في عموم ما أحاط به علم الله من الأشياء مجرى تكوينه على نحو علمه .

﴿ لَّقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَآءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُواْ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا [27] ﴾

استئناف بياني ناشيء عن قوله « فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين » ودحض ما خامر نفوس فريق من الفشل أو الشك أو التحير وتبيين ما أنعم الله به على أهل بيعة الرضوان من ثواب الدنيا والآخرة إلى كشف شبهة عرضت للقوم في رؤيا رآها رسول الله ﷺ.ذلك أن رسول الله ﷺ رأى رؤيا قبل خروجه إلى الحديبية ، أو وهو في الحديبية :كأنه وأصحابَه قد دخلوا مكة آمنين وحَلَقوا وقصَّروا . هكذا كانت الرؤيا مُجملة ليس فيها وقوع حجّ ولا عمرة ، والحلاق والتقصير مناسب لكليهما .

وقصَّ رسول الله ﷺ رؤياه على أصحابه فاستبشروا بها وعبَّروها أنهم داخلون إلى مكة بعمرتهم التي خرجوا لأجلها ، فلما جرى الصلح وتأهب الناس إلى القفول أثار بعض المنافقين ذكر الرؤيا فقالوا: فأين الرؤيا فوالله ما دخلنا المسجد الحرام ولا حلقنا وقصرنا ؟ فقال لهم أبو بكر رضي الله عنه : إن المنام لم يكن موقّتا بوقت وأنه سيدخل وأنزل الله تعالى هذه الآية .

والمعنى أن رؤيا رسول الله ﷺ حق وأن الله أوحى إليه بها وأنها وإن لم تقع في تلك القضية فستحقق بعد ذلك وكأنَّ الحكمة في إراءة الله رسوله ﷺ تلك الرؤيا أيامئذ وفي إخبار الرسول ﷺ أصحابه بها : أن الله أدخل بذلك على قلوبهم الثقة بقوتهم وتربية الجراءة على المشركين في ديارهم فتسلم قلوبهم من ماء الجبن فإن الأمراض النفسية اذا اعترت النفوس لا تلبث أن تترك فيها بقايا الداء زمانا كما تبقى آثار المرض في العضو المريض بعد النقاهة زمانا حتى ترجع الى العضو قوته الأولى بعد مدة مناسبة .

وتوكيد الخبر بحرف (قد) لإبطال شبهة المنافقين الذين قالوا : فأين الرؤيا ؟

ومعنى « صدق الله رسوله الرؤيا » أنه أراه رؤيا صادقة لأن رؤيا الأنبياء وحي فآلت الى معنى الخبر فوصفت بالصدق لذلك .

وهذا تطْمين لهم بأن ذلك سيكون لا محالة وهو في حين نزول الآية لمَّا يحصل بقرينة قوله « إن شاء الله » .

وتعدية « صدق » الى منصوب ثان بعد مفعوله من النصب على نزع الخافض المسمّى بالحذف والإيصال ، أي حذف الجار وإيصال الفعل إلى المجرور بالعمل فيه النصب . وأصل الكلام : صدق الله رسوله في الرؤيا كقوله تعالى « صدقوا ما عاهدوا الله عليه » .

والباء في « بالحق » للملابسة وهو ظرف مستقر وقع صفة لمصدر محذوف ، أي صدقا ملابسا الحق ، أو وقوع حالا صفة لمصدر محذوف ، أي صدقا ملابسا وقع حالا من الرؤيا .

والحق : الغرض الصحيح والحكمة ، أي كانت رؤيا صادقة وكانت مَجْعُولة محكمة وهي ما قدمناه آنفا .

وجملة « لتدخلن المسجد الحرام » الى آخرها يجوز أن يكون بيانا لجملة « صَدق الله » لأن معنى « لتدخلُن » تحقيق دخول المسجد الحرام في المستقبل فيعلم منه أن الرؤيا إخبار بدخول لم يعين زمنه فهي صادقة فيما يتحقق في المستقبل . وهذا تنبيه للذين لم يتفطنوا لذلك فجزموا بأن رؤيا دخول المسجد تقتضي دخولهم إليه أيامئذ وما ذلك بمفهوم من الرؤيا وكان حقهم أن يعلموا أنها وعد لم يعين إبان موعوده وقد فهم ذلك أبو بكر إذ قال لهم : إن المنام لم يكن موقتا بوقت وأنه سيدخل . وقد جاء في سورة يوسف « وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل » .

وليست هذه الجملة بيانا للرؤيا لأن صيغة القسم لا تلائم ذلك .

والأحسن أن تكون جملة « لتدخلن المسجد الحرام » استئنافا بيانيا عن جملة « صدق الله رَسوله » أي سيكون ذلك في المستقبل لا محالة فينبغي الوقف عند قوله « بالحق » ليظهر معنى الاستئناف .

وقوله « إن شاء الله » من شأنه أن يذيل به الخبر المستقبل إذا كان حصوله متراخيا،ألا ترى أن الذي يقال له : افعل كذا ، فيقول : أفعل إن شاء الله ، لا يفهم من كلامه أنه يفعل في الحال أو في المستقبل القريب بل يفعله بعد زمن ولكن مع تحقيق أنه يفعله .

ولذلك تأولوا قوله تعالى في سورة يوسف « وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين » أنّ « إن شاء الله » للدخول مع تقدير الأمن لأنه قال ذلك حين قد دخلوا مصر . أما ما في هذه الآية فهو من كلام الله فلا يناسبه هذا المحمل . وليس المقصود منه التنصل من التزام الوعد ، وهذا من استعمالات كلمة « إن شاء الله » . فليس هو مثل استعمالها في اليمين فإنها حينئذ للثُّنيا لأنها في موضع قولهم : إلا أن يشاء الله ، لأن معنى : إلا أن يشاء الله : عدم الفعل ، وأما إن شاء الله،التي تقع موقع:إلا أن يشاء الله،فمعناه إن شاء الله الفعلَ .

والموعود به صادق بدخولهم مكة بالعمرة سنة سبع وهي عمرة القضية،فإنهم دخلوا المسجد الحرام آمنين وحَلق بعضهم وقصّر بعض غير خائفين إذ كان بينهم وبين المشركين عهد ، وذلك أقرب دخول بعد هذا الوعد ، وصادق بدخولهم المسجد الحرام عام حجة الوداع ، وعدمُ الخوف فيه أظهر . وأما دخولهم مكة يوم الفتح فلم يكونوا فيه محرمين.قال مالك في الموطأ بعد أن ساق حديث قتل ابن خطل يومَ الفتح « ولم يكن رسول الله ﷺ يومئذ محرما والله أعلم » .

و « محلقين رءوسكم » حال من ضمير « آمنين » وعطف عليه « ومقصرين » والتحليق والتقصير كناية عن التمكن من إتمام الحج والعمرة وذلك من استمرار الأمن على أن هذه الحالة حكت ما رآه رسول الله ﷺ في رؤياه ، أي يحلق من رام الحلق ويقصر منْ رام التقصير ، أي لا يعجلهم الخوف عن الحلق فيقتصروا على التقصير .

وجملة « لا تخافون » في موضع الحال فيجوز أن تكون مؤكدة لـ « آمنين » تأكيدا بالمرادف للدلالة على أن الأمن كامل محقق ، ويجوز أن تكون حالا مؤسسة على أن «آمنين» معمول لفعل «تدخلُنّ» وأن «لا تخافون» معمول لـ«ءامنين» ، أي آمنين أمن مَن لا يخاف ، أي لا تخافون غدرا . وذلك إيماء إلى أنهم يكونون أشد قوة من عدوّهم الذي أمنهم ، وهذا يُومِىءُ إلى حكمة تأخير دخولهم مكة إلى عام قابل حيث يزدادون قوة واستعدادا وهو أظهر في دخولهم عام حجة الوداع .

والفاء في قوله « فعلم ما لم تعلموا » لتفريع الأخبار لا لتفريع المخبر به لأن علم الله سابق على دخولهم وعلى الرؤيا المؤذنة بدخولهم كما تقدم في قوله تعالى « فعلم ما في قلوبهم » .

وفي إيثار فعل « جعل » في هذا التركيب دون أن يقول : فتح لكم من دون ذلك فتحا قريبا أو نحوه إفادة أن هذا الفتح أمره عجيب ما كان ليحصل مثله لولا أن الله كونه . وصيغة الماضي في « جعل » لتنزيل المستقبل المحقق منزلة الماضي ، أو لأن «جعل» بمعنى (قدر) . و(دون) هنا بمعنى (غير) ، و(مِن)م ابتدائية أو

بيانية . والمعنى : فجعل فتحا قريبا لكم زيادة على ما وعدكم من دخول مكة آمنين . وهذا الفتح أوله هو فتح خيبر الذي وقع قبل عمرة القضية وهذا القريب من وقت الصلح .

﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِۦ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا [28] ﴾

زيادة تحقيق لصدق الرؤيا بأن الذي أرسل رسوله ﷺ بهذا الدين ما كان ليريه رؤيا صادقة . فهذه الجملة تأكيد للتحقيق المستفاد من حرف (قد) ولام القسم في قوله « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » . وبهذا يظهر لك حسن موقع الضمير والموصول في قوله « هو الذي أرسل رسوله » لأن الموصول يفيد العلم بمضمون الصلة غالبا .

والضمير عائد الى اسم الجلالة في قوله « لقد صدق الله رسوله الرؤيا » ، وهم يعلمون أن رؤيا الرسول ﷺ وحي من الله فهو يذكرهم بهاتين الحقيقتين المعلومتين عندهم حين لم يجروا على موجَب العلم بهما فخامرتهم ظنون لا تليق بمن يعلم أن رؤيا الرسول وحي وأن الموحي له هو الذي أرسله فكيف يريه رؤيا غير صادقة . وفي هذا تذكير ولَوْم للمؤمنين الذين غفلوا عن هذا وتعريض بالمنافقين الذين أدخلوا التردد في قلوب المؤمنين .

والباء في « بالهدى » للمصاحبة وهو متعلق بـ « أرسل » . والهدى أطلق على ما به الهدى ، أي كقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » ، وقوله « شهرُ رمضان الذي أُنزل فيه القرآن هدى للناس » .

وعطف « دين الحق » على الهدى ليشمل ما جاء به الرسول ﷺ من الأحكام أصولها وفروعها مما أوحي به الى الرسول ﷺ سوى القرآن من كل وحي بكلام لم يقصد به الإعجاز أو كان من سُنّة الرسول ﷺ .

ويجوز أن يكون المراد « بالهدى » أصول الدين من اعتقاد الإيمان وفضائل الأخلاق التي بها تزكية النفس ، و« بدين الحق » : شرائع الإسلام وفروعه .

واللام في « ليظهره » لتعليل فعل « أرسل » ومتعلقاته ، أي أرسله بذلك ليظهر هذا الدين على جميع الأديان الإلهية السالفة ولذلك أكد بـ « كله » لأنه في معنى الجمع .

ومعنى « يظهره » يُعْلِيه . والإظهار : أصله مشتق من ظهر بمعنى بدا ، فاستعمل كناية عن الارتفاع الحقيقي ثم أطلق مجازا عن الشرف فصار أظهره بمعنى أعلاه ، أي ليشرفه على الأديان كلها،وهذا كقوله في حق القرآن « مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه » .

ولما كان المقصود من قوله « هو الذي أرسل رسوله بالهدى » الخ الشهادة بأن الرؤيا صدْق ذيّل الجملة بقوله « وكفى بالله شهيدا » أي أجزأتكم شهادة الله بصدق الرؤيا إلى أن تروا مَاصدْقَها في الإبان .

وتقدم الكلام على نظير « وكفى بالله شهيدا » في آخر سورة النساء .

﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾

لما بيّن صدق الرسول ﷺ في رؤياه واطمأنت نفوس المؤمنين أعقب ذلك بتنويه شأن الرسول ﷺ والثناء على المؤمنين الذين معه .

و « محمد » خبر مبتدأ محذوف ، تقديره : هو محمد يعود هذا الضمير المحذوف على قوله « رسوله » في الآية قبلها . وهذا من حذف المسند الذي وصفه السكاكي « بالحذف الذي الاستعمال وارد على ترك المسند إليه وترك نظائره » . قال التفتزاني في المطول « ومنه قولهم بعد أن يذكروا رجلا : فتى من شأنه كذا وكذا ، وهو أن يذكروا الديار أو المنازل ربع كذا وكذا ».ومن أمثلة المفتاح لذاك قوله « فراجعهما » (أي العقل السليم والطبع المستقيم) في مثل قوله :

سأشكر عمرًا إن تراخَتْ منيتي أيادِيَ لم تُمنن وإنْ هيَ جلّت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت(1)

إذ لم يقل : هو فتى .

وهذا المعنى هو الأظهر هنا إذ ليس المقصود إفادة أن محمدا رسول الله وإنما المقصود بيان رسول الله من هو بعد أن أجرى عليه من الأخبار من قوله « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » الى قوله « ليظهره على الدين كله » فيعتبر السامع كالمشتاق الى بيان : مَنْ هذا المتحدث عنه بهذه الأخبار ؟ فيقال له : محمد رسول الله ، أي هو محمد رسول الله . وهذا من العناية والاهتمام بذكر مناقبه ﷺ .

فتعتبر الجملةُ المحذوفُ مبتدؤها مستأنفةً استئنافا بيانيا .

وفيه وجوه أخر لا تخفى ، والأحسن منها هذا .

وفي هذا نداء على إبطال جحود المشركين رسالته حين امتنعوا من أن يكتب في صحيفة الصلح « هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله . وقالوا : لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت » .

وقوله «والذين معه» يجوز أن يكون مبتدأ و«أشداء» خبرا عنه وما بعده إخبار . والمقصود الثناء على أصحاب رسول الله ﷺ .

ومعنى « معه » : المصاحَبة الكاملة بالطاعة والتأييد كقوله تعالى « وقال الله إني معكم » . والمراد : أصحابه كلهم لا خصوص أهل الحديبية .

وإن كانوا هم المقصود ابتداء فقد عُرفوا بصدق ما عاهدوا عليه الله ، ولذلك لما انهزم المسلمون يوم حنين قال رسول الله ﷺ للعباس بن عبد المطلب نادِ يا أصحاب السَّمُرة .

ويجوز أن يكون « والذين معه » عطفا على « رسولَه » من قوله « هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق» . والتقدير : وأرسل الذين معه ، أي أصحابه على أن المراد بالإرسال ما يشمل الإذن لهم بواسطة الرسول ﷺ كقوله تعالى

(1) البيتان لبعد الله بن الزبير (بفتح الزاي وكسر الموحدة) الأسدي .

«إذ أرسلنا إليهم اثنين» الآية فإن المرسلين إلى أهل أنطاكية كانوا من الحواريين ، أمرهم عيسى بنشر الهدى والتوحيد . فيكون الإرسال البعث له في قوله تعالى « بعثنا عليكم عبادا لّنا » وعلى هذا يكون « أرسلنا » في هذه الآية مستعملا في حقيقته ومجازه .

و« أشداء » : جمع شديد ، وهو الموصوف بالشدة المعنوية وهي صلابة المعاملة وقساوتها،قال تعالى في وصف النار « عليها ملائكة غلاظٌ شداد » .

والشدة على الكفار : هي الشدة في قتالهم وإظهار العداوة لهم ، وهذا وصف مدح لأن المؤمنين الذين مع النبيء ﷺ كانوا هم فئة الحق ونشر الإسلام فلا يليق بهم إلا إظهار الغضب لله والحب في الله والبغض في الله من الإيمان،وأصحاب النبيء ﷺ أقوى المؤمنين إيمانا من أجْل إشراق أنوار النبوءة على قلوبهم فلا جرم أن يكونوا أشد على الكفار فإن بين نفوس الفريقين تمام المضادة وما كانت كراهيتهم للصلح مع الكفار يوم الحديبية ورغبتهم في قتل أسراهم الذين ثقفوهم يوم الحديبية وعفا عنهم النبيء ﷺ إلا من آثار شدتهم على الكفار ولم تكن لاحت لهم المصلحة الراجحة على القتال وعلى القتل التي آثرها النبيء ﷺ . ولذلك كان أكثرهم محاورة في إباء الصلح يومئذ أشد أشدّائهم على الكفار وهو عمر بن الخطاب وكان أفهمهم للمصلحة التي توخاها النبيء ﷺ في إبرام الصلح أبا بكر . وقد قال سهل بن حنيف يوم صفين : أيها الناس اتهموا الرأي فلقد رأيتنا يوم أبي جندل ، ولو نستطيع أن نرد على رسول الله فعله لرددناه . والله ورسوله أعلم .

ثم تكون أحكام الشدة على الكفار من وجوب وندب وإباحة وأحكام صحبتهم ومعاملتهم جارية على مختلف الأحوال ولعلماء الإسلام فيها مقال ، وقد تقدم كثير من ذلك في سورة آل عمران وفي سورة براءة .

والشدة على الكفار اقتبسوها من شدة النبيء ﷺ في إقامة الدين قال تعالى « بالمؤمنين رؤوف رحيم » .

وأما كونهم رُحماء بينهم فذلك من رسوخ أخوة الإيمان بينهم في نفوسهم .

وقد وردت أخبار أخوتهم وتراحمهم في مواضع كثيرة من القرآن وكلام الرسول ﷺ .

وفي الجمع لهم بين هاتين الخلتين المتضادتين الشدّةِ والرحمة إيماء الى أصالة آرائهم وحكمة عقولهم ، وأنهم يتصرفون في أخلاقهم وأعمالهم تصرف الحكمة والرشد فلا تغلب على نفوسهم محمدة دون أخرى ولا يندفعون الى العمل بالجبلة وعدم الروِّية .

وفي معنى هذه الآية قوله تعالى « فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعِزّة على الكافرين » في سورة العقود .

وفي تعليق « رحماء » مع ظرف (بين) المفيد للمكان الداخل وسط ما يضاف هو إليه تنبيه على انبثاث التراحم فيهم جميعا قال النبيء ﷺ « تجد المسلمين في توادِّهم وتراحمهم كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو اشتكى له جميع الجسد بالسهر والحمى »

والخطاب في « تراهم » لغير معين بل لكل من تتأتى رؤيته إياهم ، أي يراهم الرائي .

وإيثار صيغة المضارع للدلالة على تكرر ذلك ، أي تراهم كلما شئت أن تراهم ركعا سجدا . وهذا ثناء عليهم بشدة إقبالهم على أفضل الأعمال المزكية للنفس،وهي الصلوات مفروضُها ونافلتها وأنهم يتطلبون بذلك رضى الله ورضوانه . وفي سوق هذا في مساق الثناء إيماء إلى أن الله حقق لهم ما يبتغونه .

والسيما : العلامة ، وتقدم عند قوله تعالى « تعرفهم بسيماهم » في البقرة وهذه سيما خاصة هي من أثر السجود .

واختلف في المراد من السيما التي وصفت بأنها « من أثر السجود » على ثلاثة أنحاء الأول : أنها أثر محسوس للسجود ، الثاني أنها من الأثر النفسي للسجود ، الثالث أنها أثر يظهر في وجوههم يوم القيامة .

فبالأول فسر مالك بن أنس وعكرمة وأبو العالية قال مالك : السيما هي ما

يتعلق بجباههم من الأرض عند السجود مثل ما تعلق بجبهة النبيء ﷺ من أثر الطين والماء لما وَكَف المسجد صبيحة إحدى وعشرين من رمضان . وقال السعيد وعكرمة: الأثر كالغدة يكون في جبهة الرجل .

وليس المراد أنهم يتكلفون حدوث ذلك في وجوههم ولكنه يحصل من غير قصد بسبب تكرر مباشرة الجبهة للأرض وبشرات الناس مختلفة في التأثر بذلك فلا حرج على من حصل له ذلك إذا لم يتكلفه ولم يقصد به رياء .

وقال أبو العالية : يسجدون على التراب لا على الأثواب .

والى النحو الثاني فسر الأعمش والحسن وعطاء والربيع ومجاهد عن ابن عباس وابن جزء والضحاك . فقال الأعمش: مَن كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار. وقريب منه عن عطاء والربيع بن سليمان . وقال ابن عباس : هو حسن السمت . وقال مجاهد : هو نور من الخشوع والتواضع . وقال الحسن والضحاك : بياض وصفرة وتهيج يعتري الوجوه من السهر .

والى النحو الثالث فسر سعيد بن جبير أيضا والزهري وابن عباس في رواية العوفي والحسن أيضا وخالد الحنفي وعطية وشهر بن حوشب : أنها سيما تكون لهم يوم القيامة ، وقالوا : هي بياض يكون في الوجه يوم القيامة كالقمر ليلة البدر يجعله الله كرامة لهم .

وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أُبيّ بن كعب قال : قال رسول الله في قوله تعالى « سيماهم في وجوههم من أثر السجود » : النور يوم القيامة ، قيل وسنده حسن. وهو لا يقتضي تعطيل بقية الاحتمالات إذ كل ذلك من السيما المحمودة ولكنّ النبيء ﷺ ذكر أعلاها .

وضمائر الغيبة في قوله « تراهم ، ويبتغون ، وسيماهم في وجوههم » عائدة الى « الذين معه » على الوجه الأول ، والى كل من « محمد رسول الله والذين معه » على الوجه الثاني .

﴿ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ﴾

الإشارة بذلك الى المذكور من صفات الذين مع النبيء ﷺ لأن السابق في الذكر بمنزلة الحاضر فيشار إليه بهذا الاعتبار فاسم الإشارة مبتدأ و«مَثَلُهم» خبره .

والمَثل يطلق على الحالة العجيبة ، ويطلق على النظير ، أي المُشابه فإن كان هنا محمولا على الحالة العجيبة فالمعنى : أن الصفات المذكورة هي حالهم الموصوف في التوارة.وقوله « في التوارة » متعلق بـ « مَثَلُهم » أو حال منه . فيحتمل أن في التوراة وصف قوم سيأتون ووصفوا بهذه الصفات، فبيّن الله بهذه الآية أن الذين مع النبيء ﷺ هم المقصود بتلك الصفة العجيبة التي في التوراة ، أي أن التوارة قد جاءت فيها بشارة بمجيء محمد ﷺ ووصف أصحاب النبيء ﷺ.والذي وقفنا عليه في التوارة مما يصلح لتطبيق هذه الآية هو البشارة الرمزية التي في الإصحاح الثالث والثلاثين من سفر التثنية من قول موسى عليه السلام « جاء الربُ من سينا وأشرقَ لهم من سَعير وتلألأ من جبل فاران ، وأتى من ربوات القُدُس وعن يمينه نار شريعة لهم فأحبّ الشعب جميع قديسيه وهم جالسون عند قدمك يتقبلون من أقوالك » فإن جبل فاران هو جِبال الحجاز . وقوله « فأحب الشعب جميع قديسيه » يشير إليه قوله « رحماءُ بينهم » ، وقد تقدم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ما ينطبق على هذا من سورة الفتح وقوله « قديسيه » يفيد معنى « تراهم رُكَّعا سُجَّدا » ومعنى « سيماهم في وجوههم من أثر السجود » . وقوله في التوراة « جالسون عند قدمك » يفيد معنى قوله تعالى « يبتغون فضلا من الله ورضوانا » .

ويكون قوله تعالى « ذلك » إشارة إلى ما ذكر من الوصف .

﴿ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ ﴾

ابتداء كلام مبتدأ . ويكون الوقف على قوله «في التوراة» والتشبيه في قوله

« كزرع » خبره ، وهو المثَل . وهذا هو الظاهر من سياق الآية فيكون مشيرا إلى نحو قوله في إنجيل متى (الإصْحاح 13 فقرة 3) « هو ذا الزّارع قد خرج ليزرع (يعني عيسى عليه السّلام) وفيما هو يزرع سقط بعض على الطريق فجاءت الطيور وأكلته » إلى أن قال « وسقط الآخر على الأرض الجيدة فأعطى ثمره بعض مائــة وآخر ستين وآخر ثلاثين » . قال فقرةٌ ، ثم قال « وأما المزروع على الأرض الجيدة فهو الذي يسمع الكلمة ويفهم ، وهو الذي يأتي بثَمر فيصنع بعضٌ مائةً وبعضٌ ستين وآخر ثلاثين » .

وهذا يتضمن نماء الإيمان في قلوبهم وبأنهم يدعون الناس الى الدين حتى يكثر المؤمنون كما تنبت الحبة مائة سنبلة وكما تنبت من النواة الشجرة العظيمة .

وفي قوله « أخرج شطأه » استعارة الإخراج إلى تفرع الفراخ من الحبة لمشابهة التفرع بالخروج ومشابهة الأصل المتفرع عنه بالذي يخرج شيئا من مكان .

والشطْءُ بهمزة في آخره وسكون الطاء : فراخ الزرع وفروع الحبّة . ويقال : أشطأَ الزرع ، إذا أخرج فروعا .

وقرأه الجمهور بسكون الطاء وبالهمز. وقرأه ابن كثير « شطَأَه » بفتح الطاء بعدها ألف على تخفيف الهمزة ألفا .

و « آزره » قوّاه ، وهو من المؤازرة بالهمز وهي المعاونة وهو مشتق من اسم الإزار لأنه يشد ظهر المتّزر به ويعينه شدهُ على العمل والحَمل كذا قيل . والأظهر عندي عكس ذلك وهو أن يكون الإزار مشتقا اسمه من : آزر ، لأن الاشتقاق من الأسماء الجامدة نادر لا يصار الى ادعائه إلا إذا تعين . وصيغة المفاعلة في « آزره » مستعارة لقوة الفعل مثل قولهم : عافاك الله، وقوله تعالى « وبارك فيها » .

والضمير المرفوع في « آزره » للشطء ، والضمير المنصوب للزرع ، أي قوّى الشطء أصله .

وقرأ الجمهور « فآزره » . وقرأه ابن ذكوان عن ابن عامر « فأَزَره » بدون ألف بعد الهمزة والمعنى واحد .

ومعنى « استغلظ » غلظ غلظا شديدا في نوعه ، فالسين والتاء للمبالغة مثل : استجاب .

والضميران المرفوعان في « استغلظ » و « استوى » عائدان الى الزرع .

والسُوق : جمع ساق على غير قياس لأن ساقا ليس بوصف وهو اسم على زِنة فَعَل بفتحتين .

وقراءة الجميع « على سُوقه » بالواو بعد الضمة.وقال ابن عطية : قرأ ابن كثير « سُؤْقه » بالهمزة (أي همزة ساكنة بعد السين المضمومة) وهي لغة ضعيفة يهْمزون الواو التي قبلها ضمة ومنه قول الشاعر (1) :

لحب المؤْقِدان إلي مؤْسى

وتنسب لقنبل عن ابن كثير ولم يذكرها المفسّرون ولم يذكرها في حرز الأماني وذكرها النوري في كتاب غيث النفع وكلامه غير واضح في صحة نسبة هذه القراءة إلى قنبل .

وساق الزرع والشجرة : الأصل الذي تخرج فيه السنبل والأغصان .

ومعنى هذا التمثيل تشبيه حال بدء المسلمين ونمائهم حتى كثروا وذلك يتضمن تشبيه بدء دين الإسلام ضعيفا وتقويه يوما فيوما حتى استحكم أمره وتغلب على اعدائه .

وهذا التمثيل قابل لاعتبار تجزئة التشبيه في أجزائه بأن يشبه محمد ﷺ بالزارع

---

(1) هو جرير، وتمام البيت :

وجعدة إذا أضاءهما الوقود

وتقدّم عند قوله تعالى « وبالآخرة هم يوقنون » في سورة البقرة . والبيت من قصيدة في مدح هشام بن عبد الملك .

كما مثل عيسى غلب الإسلام في الإنجيل ، ويشبه المؤمنون الأولون بحبات الزرع التي يبذرها في الأرض مثل : أبي بكر وخديجة وعلي وبلال وعمّار ، والشطْء : من أيدوا المسلمين فإن النبيء ﷺ دعا إلى الله وحده وانضم إليه نفر قليل ثم قواه الله بمن ضامن معه كما يقوي الطاقة الأولى من الزرع ما يحتف بها مما يتولد منها حتى يعجب الزرّاع .

وقوله « يعجب الزرّاع » تحسين للمشبّه به ليفيد تحسين المشبه .

﴿ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ ﴾

تعليل لما تضمنه تمثيلهم بالزرع الموصوف من نمائهم وترقيهم في الزيادة والقوة لأن كونهم بتلك الحالة من تقدير الله لهم أن يكونوا عليها فمثل بأنه فعل ذلك ليغيظ بهم الكفار .

قال القرطبي : قال أبو عروة الزبيري (1) : كنا عند مالك بن أنس فذكروا عنده رجلا ينتقص أصحاب رسول الله فقرأ مالك هذه الآية « محمد رسول الله » إلى أن بلغ قوله « ليغيظ بهم الكفار » فقال مالك « من أصبح من الناس في قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية ». وقلت:رحم الله مالك بن أنس ورضي عنه ما أدق استنباطه .

﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا [28] ﴾

أعقب تنويه شأنهم والثناء عليهم بوعدهم بالجزاء على ما اتصفوا به من الصفات التي لها الأثر المتين في نشر ونصر هذا الدين .

وقوله « منهم » يجوز أن تكون (من) للبيان كقوله « فاجتنبوا الرجس من

(1) قال القرطبي : من ولد الزبير ، قلت لعله سعيد بن عمر الزبيرى المدني من أصحاب مالك،ترجمه في المدارك ولم يذكر كنيته .

الأوثان » وهو استعمال كثير ، ويجوز إبقاؤه على ظاهر المعنى من التبعيض لأنه وعد لكل من يكون مع النبيء ﷺ في الحاضر والمستقبل فيكون ذكر (من) تحذيرا وهو لا ينافي المغفرة لجميعهم لأن جميعهم آمنوا وعملوا الصالحات وأصحاب الرسول ﷺ هم خيرة المؤمنين . انتهت سورة الفتح .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحجرات

سميت في جميع المصاحف وكتب السنة والتفسير « سورة الحجرات » وليس لها اسم غيره ، ووجه تسميتها أنها ذكر فيها لفظ « الحجرات » . ونزلت في قصة نداء بني تميم رسول الله ﷺ من وراء حجراته ، فعرفت بهذه الإضافة .

وهي مدنية باتفاق أهل التأويل ، أي مما نزل بعد الهجرة،وحكى السيوطي في الإتقان قولا شاذا أنها مكية ولا يعرف قائل هذا القول .

وفي أسباب النزول للواحدي أن قوله تعالى « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » الآية نزلت بمكة في يوم فتح مكة كما سيأتي،ولم يثبت أن تلك الآية نزلت بمكة كما سيأتي . ولم يعدها في الإتقان في عداد السور المستثنى بعض آياتها .

وهي السورة الثامنة بعد المائة في ترتيب نزول السور ، نزلت بعد سورة المجادلة وقبل سورة التحريم وكان نزول هذه السورة سنة تسع ، وأول آيِهَا في شأن وفد بني تميم كما سيأتي عند قوله تعالى « يـٰأيّها الذين ءامنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » وقوله « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .

وعدّ جميع العادين آيها ثمان عشرة آية .

أغـــراض هاتـه الســـورة

تتعلّق أغراضها بحوادث جدّت متقاربة كانت سببا لنزول ما فيها من أحكام وآداب .

وأولها تعليم المسلمين بعض ما يجب عليهم من الأدب مع النبيء ﷺ في

معاملته وخطابه وندائه ، دعا إلى تعليمهم إياها ما ارتكبه وفد بني تميم من جفاء الأعراب لمّا نادوا الرسول ﷺ من بيوته كما سيأتي عند قوله تعالى « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .

ووجوب صدق المسلمين فيما يخبرون به ،

والتثبت في نقل الخبر مطلقا وأن ذلك من خلُق المؤمنين ،

ومجانبة أخلاق الكافرين والفاسقين ،

وتطرق إلى ما يحدث من التقاتل بين المسلمين ،

والإصلاح بينهم لأنهم إخوة،وما أمر الله به من آداب حسن المعاملة بين المسلمين في أحوالهم في السر والعلانية ،

وتخلص من ذلك إلى التحذير من بقايا خلق الكفر في بعض جفاة الأعراب تقويما لأود نفوسهم .

وقال فخر الدين عند تفسير قوله تعالى « يا أيها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبَإٍ فتبينوا »:هذه السورة فيها إرشاد المؤمنين إلى مكارم الأخلاق،وهي إما مع الله أو مع رسوله ﷺ أو مع غيرهما من أبناء الجنس،وهم على صنفين : إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين وداخلين في رتبة الطاعة أو خارجين عنها وهو الفسوق ، والداخل في طائفتهم : إما أن يكون حاضرا عندهم أو غائبا عنهم فهذه خمسة أقسام ، قال : فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يا أيها الذين ءامنوا » وأرشد بعد كل مرة إلى مكرمة من قسم من الأقسام الخمسة ، وسنأتي على بقية كلامه عند تفسير الآية الأولى من هذه السورة .

وهذه السورة هي أول سور المفصّل (بتشديد الصاد ويسمى المحكم) على أحد أقوال في المذهب،وهو الذي ارتضاه المتأخرون من الفقهاء وفي مبدأ المفصّل عندنا أقوال عشرة أشهرها قولان قيل:إن مبدأه سورة قٓ وقيل سورة الحجرات ، وفي مبدأ وسط المفصل قولان أصحهما أنه سورة عبس ، وفي قصاره قولان أصحهما أنها من سورة والضحى .

واختلف الحنفية في مبدأ المفصل على أقوال اثني عشر،والمصحح أن أوله من

الحجرات، وأول وسط المفصل سورة الطارق ، وأول القصار سورة إذا زلزلت الأرض .

وعند الشافعية قيل : أول المفصل سورة الحجرات، وقيل سورة قٓ،ورجحه ابن كثير في التفسير كما سيأتي .

وعند الحنابلة أول المفصل سورة قٓ .

والمفصل هو السور التي تستحب القراءة ببعضها في بعض الصلوات الخمس على ما هو مبين في كتب الفقه .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [1] ﴾

الافتتاح بنداء المؤمنين للتنبيه على أهمية ما يرد بعد ذلك النداء لتترقبه أسماعهم بشوق .

ووَصْفُهم بـ « الذين آمنوا » جار مجرى اللقب لهم مع ما يؤذِن به أصله من أهليتهم لتلقي هذا النهي بالامتثال .

وقد تقدم عند الكلام على أغراض السورة أن الفخر ذكر أن الله أرشد المؤمنين الى مكارم الأخلاق ، وهي إما في جانب الله أو جانب رسوله ﷺ،أو بجانب الفساق أو بجانب المؤمن الحاضر أو بجانب المؤمن الغائب،فهذه خمسة أقسام، فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يا أيها الذين آمنوا » فأرشد في كل مرة الى مكرمة مع قسم من الأقسام الخمسة إلخ ، فهذا النداء الأول اندرج فيه واجب الأدب مع الله ورسوله ﷺ تعرض الغفلة عنها .

والتقدم حقيقته : المشي قبل الغير ، وفعله المجرد : قَدُم من باب نصر قال تعالى « يَقْدُم قومه يوم القيامة » . وحق قدم بالتضعيف أن يصير متعديا الى مفعولين لكن ذلك لم يرد وإنما يعدّى الى المفعول الثاني بحرف (على) .

ويقال : قدَّم بمعنى تَقدم كأنه قدّم نفسه ، فهو مضاعف صار غير متعد . فمعنى « لا تقدموا » لا تتقدموا .

ففعل « لا تقدموا » مضارع قَدَّم القاصر بمعنى تقدم على غيره وليس لهذا الفعل مفعول ، ومنه اشتقت مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه وهي ضد الساقة . ومنه سميت مقدمةَ الكتاب الطائفةُ منه المتقدمة على الكتاب . ومادة فَعّل تجيء بمعنى تفعّل مثل وجّه بمعنى توجّه وبَيَّن بمعنى تبيّن ، ومن أمثالهم بَيّن الصبح لذي عينين .

والتركيب تمثيل بتشبيه حال من يفعل فعلا دون إذن مِن الله ورسوله ﷺ بحال من يتقدم مُماشِيَه في مَشيه ويتركه خلفه . ووجه الشبه الانفراد عنه في الطريق .

والنهي هنا للتحذير إذ لم يسبق صدور فعل من أحد افتياتا على الشرع .

ويستروح من هذا أن هذا التقدم المنهي عنه هو ما كان في حالة إمكان الترقب والتمكن من انتظار ما يبرمه الرسول ﷺ بأمر الله فيومىء إلى أن إبرام الأمر في غيبة الرسول ﷺ لا حرج فيه .

وهذه الآية تؤيد قول الفقهاء : إن المكلف لا يقدِم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه . وعدّ الغزالي العلمَ بحكم ما يُقدم عليه المكلف من قسم العلوم التي هي فرض على الأعيان الذين تعرض لهم .

والمقصود من الآية النهي عن إبرام شيء دون إذن من رسول الله ﷺ ،فذكر قبله اسم الله للتنبيه على أن مراد الله إنما يعرف من قبل الرسول ﷺ .

وقد حصل من قوله « لا تقدموا » الخ معنى اتبعوا الله ورسوله .

وسبب نزول هذه الآية ما رواه البخاري في صحيحه في قصة وفد بني تميم بسنده إلى ابن الزبير قال « قدم ركب من بني تميم على النبيء ﷺ فقال أبو بكر : أمِّرْ عليهم القعقاع بن معبد بن زُرارة . وقال عُمر : بل أمِّر الأقرعَ بن حابس . قال أبو بكر : ما أردت إلّا خلافي (أو إلَى خلافي) قال عمر : ما أردت

خِلافك (أو إلى خلافك) فتماريا حتى ارتفعت أصواتهما في ذلك فنزل « يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون » .

فهذه الآية توطئة للنهي عن رفع الأصوات عند رسول الله ﷺ والجهرِ له بالقول وندائه من وراء الحجرات .

وعن الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت بسبب بَعث رسول الله ﷺ سَرية فقتلتْ بنُو عامر رجالَ السرية إلا ثلاثة نَفرٍ نَجَوا فلقُوا رجلين من بين سُليم فسألوهما عن نسبتهما فاعتزيا الى بني عامر ظنّا منهما أن هذا الاعتزاء أنجى لهما من شر توقعاه لأن بني عامر أعزُّ من بني سليم ، فقتلوا النفر الثلاثة وسلبوهما ثم أتوا رسول الله ﷺ فأخبروه فقال « بئسما صنعتم كانا من بني سليم ، والسلَب ما كَسَوْتُهما » أي عرف ذلك لما رأى السلب فعَرَفه بأنه كساهما إياه وكانت تلك الكسوة علامة على الإسلام لئلا يتعرض لهم المسلمون فوادهما رسول الله ﷺ ، ونزلت « يأيها الذين آمنوا لا تقدموا » الآية ، أي لا تعملوا شيئا من تلقاء أنفسكم في التصرف من الأمة إلا بعد أن تستأمروا رسول الله ﷺ ، وعلى هذه الرواية تكون القصة جرت قبيل قصة بني تميم فقرنت آيتاهما في النزول .

وهنالك روايات أخرى في سبب نزولها لا تناسب موقع الآية مع الآيات المتصلة بها . وأيًّامًا كان سبب نزولها فهي عامة في النهي عن جميع أحوال التقدم المراد .

وجعلت هذه الآية في صدر السورة مقدَّمة على توبيخ وفد بني تميم حين نادوا النبيء ﷺ من وراء الحجرات لأن ما صدر من بني تميم هو من قبيل رفع الصوت عند النبيء ﷺ ولأن مماراة أبي بكر وعمرَ وارتفاع أصواتهما كانت في قضية بني تميم فكانت هذه الآية تمهيدا لقوله « يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » الآيـة ، لأن من خصه الله بهذه الحظوة ، أي جعل إبرام العمل بدون أمره كإبرامه بدون أمر الله حقيق بالتهيب والإجلال أن يخفض الصوت لديه .

وإنما قدم هذا على توبيخ الذين نادوا النبيء ﷺ لأن هذا أولى بالاعتناء إذ هو تأديب من هو أولى بالتهذيب .

وقرأه الجمهور « تُقدِّموا » بضم الفوقية وكسر الدال مشددة . وقرأه يعقوب بفتحهما على أن أصله : لا تتقدموا .

وقال فخر الدين عند الكلام على قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنَبَإٍ فتبيّنوا » في هذه السورة:إن فيها إرشاد المؤمنين الى مكارم الأخلاق وهي: إما مع الله أو مع رسوله ﷺ أو مع غيرهما من أبناء الجنس وهم على صنفين لأنهم:إما أن يكونوا على طريقة المؤمنين من الطاعة،وإمّا أن يكونوا خارجين عنها بالفسق ؛ والداخل في طريقتهم : إما حاضر عندهم،أو غائب عنهم،فذكر الله في هذه السورة خمس مرات « يأيها الذين آمنوا » وأرشد بعد كل مرة الى مكرمة من قسم من الأقسام الخمسة :

فقال أولا : « يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » وهي تشمل طاعة الله تعالى ، وذُكر الرسول معه للإشارة الى أن طاعة الله لا تعلم إلا بقول الرسول فهذه طاعة للرسول تابعة لطاعة الله .

وقال ثانيا : « يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » لبيان الأدب مع النبيء ﷺ لذاته في باب حسن المعاملة .

وقال ثالثا « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنَبَإٍ » الآية للتنبيه على طريقة سلوك المؤمنين في معاملة من يعرف بالخروج عن طريقتهم وهي طريقة الاحتراز منه لأن عمله إفساد في جماعتهم ، وأعقبه بآية « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » .

وقال رابعا « يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم » إلى قوله « فأولئك هم الظالمون » فنهى عما يكثر عدم الاحتفاظ فيه من المعاملات اللسانية التي قلّما يقام لها وزن .

وقال خامسا « يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من ألظن » الى قوله « تواب رحيم » اهـ .

ويريد:أن الله ذكر مثالا من كل صنف من أصناف مكارم الأخلاق بحسب ما

اقتضته المناسبات في هذه السورة بعد الابتداء بما نزلت السورة لأجله ابتداء ليكون كل مثال منها دالا على بقية نوعه ومرشدا الى حكم أمثاله دون كلفة ولا سآمة .

وقد سلك القرآن لإقامة أهم حُسن المعاملة طريقَ النهي عن أضدادها من سوء المعاملة لأن درء المفسدة مقدم في النظر العقلي على جلب المصلحة .

وعَطْف « واتقوا الله » تكملة للنهي عن التقدم بين يدي الرسول ﷺ ليدل على أن ترك إبرام شيء دون إذن الرسول ﷺ من تقوى الله وحده،أي ضده ليس من التقوى .

وجملة « إن الله سميع عليم » في موضع العلة للنهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله وللأمر بتقوى الله .

والسميع:العليم بالمسموعات ، والعليم أعم وذكرها بين الصفتين كناية عن التحذير من المخالفة ففي ذلك تأكيد للنهي والأمر .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ [2] ﴾

إعادة النداء ثانيا للاهتمام بهذا الغرض والإشعار بأنه غرض جدير بالتنبيه عليه بخصوصه حتى لا ينغمر في الغرض الأول فإن هذا من آداب سلوك المؤمنين في معاملة النبيء ﷺ ومقتضى التأدب بما هو آكد من المعاملات بدلالة الفحوى .

وهذا أيضا توطئة لقوله « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » وإلقاءٌ لتربية ألقيت إليهم لمناسبة طرف من أطراف خبر وفد بني تميم .

والرفع: مستعار لجهر الصوت جهرا متجاوزًا لِمعتاد الكلام ، شبه جهر الصوت بإعلاء الجسم في أنه أشدّ بلوغا الى الأسماع كما أن إعلاء الجسم أوضح له في الإبصار ، على طريقة الاستعارة المكنية،أو شبه إلقاء الكلام بجهر قويّ بإلقائه من مكان مرتفع كالمئذنة على طريقة الاستعارة التبعية .

و « فوق صوت النبيء » ترشيح لاستعارة « لا ترفعوا » وهو فوْق مجازي أيضا .

وموقع قوله «فوق صوت النبي» موقع الحال من «أصواتكم» ، أي متجاوزة صوت النبيء ﷺ ، أي متجاوزة المعتاد في جهر الأصوات فإن النبيء ﷺ يتكلم بجهر معتاد .

ولا مفهوم لهذا الظرف لأنه خارج مخرج الغالب،إذ ليس المراد أنه إذا رفع النبيء ﷺ صوته فارفعوا أصواتكم بمقدار رفعه .

والمعنى : لا ترفعوا أصواتكم في مجلسه وبحضرته إذا كلم بعضُكم بعضا كما وقع في سُورة سبب النزول .

ولقد تحصل من هذا النهي معنى الأمر بتخفيض الأصوات عند رسول الله ﷺ إذ ليس المراد أن يكونوا سكوتا عنده .

وفي صحيح البخاري : قال ابن الزبير فما كان عُمر يُسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه . ولم يذكر (أي ابن الزبير) ذلك عن أبيه يعني أبا بكر ، ولكن أخرج الحاكم وعبد بن حُميد عن أبي هريرة : أن أبا بكر قال بعد نزول هذه الآية « والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أكلمك إلّا كأخِي السِّرَار حتى ألقى الله » .

وفي صحيح البخاري قال ابن أبي مليكة « كاد الخَيِّران أن يهلكا أبو بكر وعمر رفعا أصوَاتَهما عند النبيء ﷺ » .

وهذا النهي مخصوص بغير المواضع التي يؤمر بالجهر فيها كالأذان وتكبير يوم العيد ، وبغير ما أُذِن فيه النبيء ﷺ إذنا خاصا كقوله للعباس حين انهزم المسلمون يوم حنين « نَادِ يا أصحابَ السَّمُرة » وكان العباس جهير الصوت .

وقوله « ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » نهي عن جهر آخر وهو الجهر بالصوت عند خطابهم الرسول ﷺ لوجوب التغاير بين مقتضَى قوله « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » ومقتضَى « ولا تجهروا له بالقول » .

واللام في « له » لتعدية « تجهروا » لأن « تجهروا » في معنى : تقولوا ، فدلت اللام على أن هذا الجهر يتعلق بمخاطبته ، وزاده وضوحا التشبيه في قوله « كجَهر بعضكم لبعض » .

وفي هذا النهي ما يشمل صنيع الذين نادَوا النبيء ﷺ من وراء الحجرات فيكون تخلصا من المقدمة إلى الغرض المقصود ، ويظهر حسن موقع قولِه بعده « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .

و « أن تحبط أعمالكم » في محل نصب على نزع الخافض وهو لام التعليل وهذا تعليل للمنهي عنه لا للنهي؛ أي أن الجهر له بالقول يفضي بكم إن لم تكفوا عنه أن تحبط أعمالكم ، فحبط الأعمال بذلك مما يحذر منه فجعله مدخولا للام التعليل مصروف عن ظاهر . فالتقدير : خشية أن تحبط أعمالكم ، كذا يقدّر نحاة البصرة في هذا وأمثاله . والكوفيون يجعلونه بتقدير (لا) النافية فيكون التقدير : أنْ لا تحبَط أعمالكم فيكون تعليلًا للنهي على حسب الظاهر .

والحَبْط : تمثيل لعدم الانتفاع بالأعمال الصالحة بسبب ما يطرأ عليها من الكفر مأخوذ من حَبِطَت الإبل إذا أكلت الخضر فنفخ بطونها وتعتلّ وربما هلكت. وفي الحديث «وإن مما يُنبت الربيعُ لَمَا يقتل حَبطا أو يُلمّ » . وتقدم في سورة المائدة قوله تعالى « ومن يكفر بالإيمان فقد حَبط عملُه » .

وظاهر الآية التحذير من حبط جميع الأعمال لأن الجمع المضاف من صيغ العموم ولا يكون حبط جميع الأعمال إلا في حالة الكفر لأن من الأعمال الإيمان. فمعنى الآية:أن عدم الاحتراز من سوء الأدب مع النبيء ﷺ بعد هذا النهي قد يفضي بفاعله إلى إثم عظيم يأتي على عظيم من صالحاته أو يفضي به الى الكفر. قال ابن عطية : أي يكون ذلك سببا الى الوحشة في نفوسكم فلا تزال معتقداتكم تتدرج القهقرى حتى يؤول ذلك إلى الكفر فحَبط الأعمال . وأقول : لأن عدم الانتهاء عن سوء الأدب مع الرسول ﷺ يعود النفس بالاسترسال فيه فلا تزال تزداد منه وينقص توفير الرسول ﷺ من النفس وتتولى من سيّىء إلى أشد منه حتى يؤول إلى عدم الاكتراث بالتأدب معه وذلك كفر . وهذا معنى « وأنتم لا

تشعرون » لأن المنتقل من سيّىء إلى أسوأ لا يشعر بأنه آخذ في التملّي من السوء بحكم التعوّد بالشيء قليلا قليلا حتى تغمره المعاصي وربّما كان آخرها الكفر حين تضرّى النفس بالإقدام على ذلك .

ويجوز أن يراد حبط بعض الأعمال على أنه عام مراد به الخصوص فيكون المعنى حصول حطيطة في أعمالهم بغلبة عِظم ذنب جهرهم له بالقول ، وهذا مجمل لا يعلم مقدار الحبط إلا الله تعالى .

ففي قوله « وأنتم لا تشعرون » تنبيه الى مزيد الحذر من هذه المهلكات حتى يصير ذلك دُربة حتى يصل الى ما يحبط الأعمال،وليس عدم الشعور كائنا في إتيان الفعل المنهي عنه لأنه لو كان كذلك لكان صاحبه غير مكلف لامتناع تكليف الغافل ونحوه .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ [3] ﴾

عن ابن عباس لما نزل قوله تعالى « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » كان أبو بكر لا يكلم رسولَ الله إلا كأخي السِّرار ، أي مصاحب السرِّ من الكلام ، فأنزل الله تعالى « إن الذين يغضُّون أصواتهم عند رسول الله » الآية. فهذه الجملة استئناف بياني لأن التحذير الذي في قوله « أن تحبط أعمالكم » الخ يثير في النفس أن يسأل سائل عن ضد حال الذي يرفع صوته .

وافتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام بمضمونه من الثناء عليهم وجزاء عملهم ، وتفيد الجملة تعليلَ النهيين بذكر الجزاء عن ضد المنهي عنهُما وأكد هذا الاهتمام باسم الإشارة في قوله « أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى» مع ما في اسم الإشارة من التنبيه على أن المشار إليهم جديرون بالخبر المذكور بعده لأجلِ ما ذكر من الوصف قبل اسم الإشارة .

وإذ قد علمت آنفا أن محصل معنى قوله « لا ترفعوا أصواتكم » وقوله « ولا تجهروا » الأمر بخفض الصوت عند النبيء ﷺ يتضح لك وجهُ العدول عن نوط

الثناء هنا بعدم رفع الصوت وعدم الجهر عند الرسول ﷺ الى نوطه بغض الصوت عنده .

والغض حقيقته : خفض العين ، أي أن لا يُحدق بها الى الشخص وهو هنا مستعار لِخفض الصوت والميل به الى الإسرار .

والامتحان: الاختبار والتجربة، وهو افتعال من مَحَنه، إذا اختبره، وصيغة الافتعال فيه للمبالغة كقولهم : اضطره الى كذا .

واللام في قوله « للتقوى » لام العلة ، والتقدير : امتحن قلوبهم لأجل التقوى ، أي لتكون فيها التقوى ، أي ليكونوا أتقياء ، يقال : امتحَن فلان للشيء الفلاني كما يقال : جرب للشيء ودُرب للنهوض بالأمر ، أي فهو مضطلع به ليس بِوانٍ عنه فيجوز أن يجعل الامتحان كناية على تمكّن التقوى من قلوبهم وثباتهم عليها بحيث لا يوجدون في حال مّا غيرَ متقين وهي كناية تلويحية لكون الانتقال بعدة لوازم ، ويجوز أن يجعل فعل «امتحن» مجازا مرسلا عن العلم ، أي عِلِمَ الله أنهم متقون ، وعليه فتكون اللام من قوله « للتقوى » متعلّقة بمحذوف هو حال من قلوب ، أي كائنة للتقوى ، فاللام للاختصاص .

وجملة « لهم مغفرة » خبر (إنّ) وهو المقصود من هذه من الجملة المستأنفة وما بينهما اعتراض للتنويه بشأنه . وجعل في الكشاف خبر (إنّ) هو اسم الإشارة مع خبره وجعل جملة « لهم » مستأنفة ولكل وجه فانظره .

وقال «وهذه الآية بنظمها الذي رتبت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم اسما لـ(إنّ) المؤكّدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معا . والمبتدأ اسم الإشارة، واستئناف الجملة المستودَعة ما هو جزاؤهم على عملهم ، وإيراد الجزاء نكرة مبهما أمره ناظرة في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعَل الذين وقّروا رسول الله ﷺ وفي الإعلام بمبلغ عزة رسول الله وقدر شرف منزلته » اهـ .

وهذا الوعد والثناء يشملان ابتداءً أبا بكر وعمر إذ كان كلاهما يكلّم رسول الله ﷺ كأخي السِّرار .

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَآءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ [4] وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُواْ حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [5] ﴾

هذه الجملة بيان لجملة « ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض » بيانا بالمثال وهو سبب النزول .

فهذا شروع في الغرض والذي نشأ عنه ما أوجب نزول صدر السورة فافتتح به لأن التحذير والوعد اللذين جعلا لأجله صالحان لأن يكونا مقدمة للمقصود فحصل بذلك نسج بديع وإيجاز جليل وإن خالف ترتيب ذكره ترتيبَ حصوله في الخارج ، وقد صادف هذا الترتيب المحز أيضا إذ كان نداؤهم من وراء الحجرات من قبيل الجهر للرسول ﷺ بالقول كجهر بعضهم لبعض فكان النهي عن الجهر له بالقول تخلصا لذكر ندائه من وراء الحجرات .

والمراد بالذين ينادون النبيء ﷺ من وراء الحجرات جماعة من وفد بني تميم جاؤوا المدينة في سنة تسع وهي سنة الوفود وكانوا سبعين رجلا أو أكثر .

وكان سبب وفود هذا الوفد الى النبيء ﷺ أن بني العنبر منهم كانوا قد شهروا السلاح على خزاعة،وقيل كانوا منعوا إخوانهم بني كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم من إعطاء الزكاة ،وكان بنو كعب قد أسلموا من قبلُ ولم أقف على وقت إسلامهم . والظاهر أنهم أسلموا في سنة الوفود فبعث رسول الله ﷺ بشر بن سفيان ساعيا لقبض صدقات بني كعب ، فمنعهم بنو العنبر فبعث النبيء ﷺ عُيينة بنَ حصن في خمسين من العرب ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم أحد عشر رجلا وإحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا . فجاء في أثرهم جماعة من رؤسائهم لفدائهم فجاؤوا المدينة .

وكان خطيبهم عطارد بن حاجب بن زراره ، وفيهم سادتهم الزبرقان بن بدر ، وعمرو بن الأهتم ، والأقْرع بن حابس ، ومعهم عيينة بن حصن الفزاري الغَطفاني وكان هذان الأخيران أسلما من قبل وشهدا مع النبيء ﷺ غزوة الفتح ، ثم جاء معهم الوفد فلما دخل الوفد المسجد وكان وقت القائلة ورسول الله ﷺ نائم في

حجرته ، نَادوا جميعا وراء الحجرات : يا محمد اخرُج إلينا ثلاثا ، فإن مَدحَنا زَين ، وإن ذمنا شَيْن ، نحن أكرم العرب » (سلكوا في عملهم هذا مسلك وفود العرب على الملوك والسادة ، كانوا يأتون بيت الملك أو السيد فيطيفون به يُنادون ليؤذن لهم كما ورد في قصة ورود النابغة على النعمان بن الحارث الغسّاني .

وقولهم : إن مدحنا زيْن ، طريقة كانوا يستدرون بها العظماء للعطاء فإضافة : مدحنا وذمنا الى الضمير من إضافة المصدر الى فاعله . فلما خرج إليهم رسول الله قالوا : جئناك نفاخرك فَأذَنْ لشاعرنا وخطِيبنا الى آخر القصة .

وقولهم : نفاخرك ، جروا فيه على عادة الوفود من العرب أن يذكروا مفاخرهم وأيامهم ، ويذكرَ الموفُودُ عليهم مفاخرَهم ، وذلك معنى صيغة المفاعلة في قولهم : نفاخرك ، وكان جمهورهم لم يزالوا كفارا حينئذ وإنما أسلموا بعد أن تفاخروا وتناشدوا الأشعار .

فالمراد بـ « الذين ينادونك » رجال هذا الوفد . وإسناد فعل النداء الى ضمير « الذين » لأن جميعهم نادوه ، كما قال ابن عطية . ووقع في حديث البراء بن عازب أن الذي نادى النداء هو الأقرع بن حابس ، وعليه فإسناد فعل «ينادونك» إلى ضمير الجماعة مجاز عقلي عن نسبة فعل المتبوع إلى أتباعه إذ كان الأقرع بن حابس مقدَّم الوفد ، كما يقال : بنو فلان قتلوا فلانا . وإنما قتله واحد منهم ، قال تعالى « وإذ قتلتم نفسا » .

ونفي العقل عنهم مراد به عقل التأدب الواجب في معاملة النبيء ﷺ أو عقل التأدب المفعول عنه في عادتهم التي اعتادوها في الجاهلية من الجفاء والغلظة والعنجهية ، وليس فيها تحريم ولا ترتب ذنب .

وإنما قال الله تعالى « أكثرهم لا يعقلون » لان منهم من لم يناد النبيء ﷺ مثلَ ندائهم ، ولعل المقصود استثناء اللذيْن كانا أسلما من قبل .

فهذه الآية تأديب لهم وإخراج لهم من مذام أهل الجاهلية .

والوراء : الخلف،وهو جهة اعتبارية بحسب موقع ما يضاف إليه .

والمعنى : أن الحجرات حاجزة بينهم وبين النبيء ﷺ فهم لا يرونه فعبر عن جهة من لا يرى بأنها وراء .

و(من) للابتداء ، أي ينادونك نداء صادرا من وراء الحجرات فالمنادون بالنسبة الى النبيء ﷺ كانوا وراء حجراته فالذي يقول : ناداني فلان وراء الدار ، لا يريد وراء مفتح الدار ولا وراء ظهرها ولكن أيَّ جهة منها وكان القوم المنادون في المسجد فهم تجاه الحجرات النبوية ، ولو قال : ناداني فلان وراء الدار ، دون حرف (مِن) ، لكان محتمِلا لأن يكون المنادي والمنادَى كلاهما في جهة وراء الدار ، وأنْ المجرور ظرف مستقر في موضع الحال من الفاعل أو المفعول ولهذا أوثر جلب (مِن) ليدل بالصراحة على أن المنادَى كان داخل الحجرات لأن دلالة (مِن) على الابتداء تستلزم اختلافا بين المبدإ والمنتهَى كذا أشار في الكشاف ، ولا شك أنه يعني أن اجتلاب حرف (مِن) لدفع اللبس فلا ينافي أنه لم يُثبت هذا الفرق في قوله تعالى « ثم لآتينّهم من بين أيديهم ومن خلفهم » في سورة الأعراف وقوله « ثم إذا دَعاكم دعوة من الأرض » في سورة الروم . وفيما ذكرنا ما يدفع الاعتراضات على صاحب الكشاف .

فلفظ « وراء » هنا مجاز في الجهة المحجوبة عن الرؤية .

والحُجُرات،بضمتين ويجوز فتح الجيم:جمع حُجْرة بضم الحاء وسكون الجيم وهي البقعة المحجورة ، أي التي منعت من أن يستعملها غير حاجرها فهي فُعلة بمعنى مفعولة كغُرفة ، وقُبضة . وفي الحديث « أيقظوا صواحب الحجر » يعني أزواجه ، وكانت الحجرات تفتح الى المسجد .

وقرأ الجمهور « الحُجُرات » بضمتين . وقرأه أبو جعفر بضم الحاء وفتح الجيم .

وكانت الحجرات تِسعا وهي من جريد النخل ، أي الحواجز التي بين كل واحدة والأخرى ، وعلى أبوابها مُسوح من شعر أسود وعَرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت نحو سبعة أذرع ، ومساحة البيت الداخل ، أي الذي في داخل الحجرة عشرة أذرع ، أي فتصير مساحة الحجرة مع البيت سبعة عشر

ذراعا . قال الحسن البصري : كنت أدخل بيوت أزواج النبيء ﷺ في خلافة عثمان بن عفان فأتناول سُقُفها بيدي .

وإنما ذكر الحجرات دون البيوت لأن البيت كان بيتا واحدا مقسما الى حجرات تسع .

وتعريف « الحجرات » باللام تعريف العهد ، لأن قوله « ينادونك » مؤذن بأن الحجرات حجراته فلذلك لم تعرف بالإضافة .

وهذا النداء وقع قبل نزول الآية فالتعبير بصيغة المضارع في « ينادونك » لاستحضار حالة ندائهم .

ومعنى قوله « ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم » أنه يكسبهم وقارا بين أهل المدينة ويستدعي لهم الإقبال من الرسول ﷺ إذ يخرج اليهم غير كاره لندائهم إياه ، ورفع أصواتهم في مسجده فكان فيما فعلوه جلافة .

فقوله « خيرا » يجوز أن يكون اسم تفضيل،ويكون في المعنى:لكان صبرهم أفضل من العجلة . ويجوز أن يكون إسما ضدّ الشر ، أي لكان صبرهم خيرا لما فيه من محاسن الخُلق بخلاف ما فعلوه فليس فيه خير ، وعلى الوجهين فالآية تأديب لهم وتعليمهم محاسن الأخلاق وإزالة لعوائد الجاهلية الذميمة .

وإيثار (حتى) في قوله « حتى تخرجَ إليهم » دون (إلى) لأجل الإيجاز بحذف حرف (أن) فإنه ملتزم حذفه بعد (حتّى) بخلافه بعد (إلى) فلا يجوز حذفه .

وفي تعقيب هذا اللوم بقوله « والله غفور رحيم » إشارة الى أنه تعالى لم يُحْصِ عليهم ذنبا فيما فعلوا ولا عَرّض لهم بتوبة .

والمعنى : والله شأنه التجاوز عن مثل ذلك رحمة بالناس لأن القوم كانوا جاهلين .

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ [6] ﴾

هذا نداء ثالث ابتدىء به غرض آخر وهو آداب جماعات المؤمنين بعضهم مع بعض وقد تضافرت الروايات عند المفسرين عن أم سلمة وابن عباس والحارث بن ضرارة الخزاعي أن هذه الآية نزلت عن سبب قضية حدثت. ذلك أن النبيء ﷺ بعث الويد بن عقبة بن أبي مُعيط إلى بني المصطلق من خزاعة ليأتي بصدقاتهم فلمّا بلغهم مجيئه، أو لمّا استبطأوا مجيئه، فإنهم خرجوا لتلقيه أو خرجوا ليبلغوا صدقاتهم بأنفسهم وعَليهم السلاح ، وأن الوليد بلغه أنهم خرجوا إليه بتلك الحالة وهي حالة غير مألوفة في تلقي المصدقين وحدثته نفسه أنهم يريدون قتله ، أو لما رآهم مقبلين كذلك (على اختلاف الروايات) خاف أن يكونوا أرادوا قتله إذ كانت بينه وبينهم شحناء من زمن الجاهلية فولّى راجعا إلى المدينة .

(هذا ما جاء في روايات أربع متفقة في صفة خروجهم إليه مع اختلافها في بيان الباعث لهم على ذلك الخروج وفي أن الوليد أُعلم بخروجهم إليه أو رآهم أو استشعرت نفسه خوفا) وأن الوليد جاء الى النبيء ﷺ فقال : إن بني المصطلق أرادوا قتلي وأنهم منعوا الزكاة فغضب رسول الله ﷺ وهمّ أن يبعث إليهم خالدَ بن الوليد لينظر في أمرهم، وفي رواية أنه بعث خالدا وأمره بأن لا يغزوهم حتى يستثبت أمرهم وأن خالدا لما بلغ ديار القوم بعث عينا له ينظر حالهم فأخبره أنهم يقيمون الأذان والصلاة فأخبرهم بما بلغ رسولَ الله ﷺ عنهم وقبض زكاتهم وقفل راجعا .

وفي رواية أخرى أنهم ظنوا من رجوع الوليد أن يُظن بهم منع الصدقات فجاؤوا النبيء ﷺ قبل أن يخرج خالد إليهم متبرئين من منع الزكاة ونية الفتك بالوليد بن عقبة. وفي رواية أنهم لما وصلوا الى المدينة وجدوا الجيش خارجا الى غزوهم .

فهذا تلخيص هذه الروايات وهي بأسانيد ليس منها شيء في الصحيح .

وقد روي أن سبب نزول هذه الآية قضيتان أخريان ، وهذا أشهر .

ولنشتغل الآن ببيان وجه المناسبة لموقع هذه الآية عقب التي قبلها فإن

الانتقال منها الى هذه يقتضي مناسبة بينهما،فالقصتان متشابهتان إذ كان وفد بني تميم النازلةُ فيهم الآية السابقة جاؤوا معتذرين عن ردهم ساعي رسول الله ﷺ لقبض صدقات بني كعب بن العنبر من تميم كما تقدم،وبنو المصطلق تبرُّؤوا من أنهم يمنعون الزكاة إلا أن هذا يُناكِده بُعد ما بين الوقتين إلا أن يكون في تعيين سنة وفد بني تميم وَهَم .

وإعادة الخطاب بـ« يأيها الذين آمنوا » وفصله بدون عاطف لتخصيص هذا الغرض بالاهتمام كما علمت في قوله تعالى « يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيء » .

فالجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا للمناسبة المتقدم ذكرها .

ولا تعلق لهذه الآية بتشريع في قضية بني المصطلق مع الوليد بن عقبة لأنها قضية انقضت وسُويت .

والفاسق : المتصف بالفسوق ، وهو فعل ما يحرمه الشرع من الكبائر .

وفسر هنا بالكاذب قاله ابن زيد ومقاتل وسهل بن عبد الله .

وأوثر في الشرط حرف (إن) الذي الأصل فيه أن يكون للشرط المشكوك في وقوعه للتنبيه على أن شأن فعل الشرط أن يكون نادر الوقوع لا يقدم عليه المسلمون .

واعلم أن ليس الآية ما يقتضي وصف الوليد بالفاسق تصريحا ولا تلويحا .

وقد اتفق المفسرون على أن الوليد ظنّ ذلك كما في الإصابة عن ابن عبد البر وليس في الروايات ما يقتضي أنه تعمد الكذب.قال الفخر : إن إطلاق لفظ الفاسق على الوليد شيء بعيد لأنه توهَّم وظن فأخطأ ، والمخطىء لا يسمى فاسقا » .

قلت : ولو كان الوليد فاسقا لما ترك النبيء ﷺ تعنيفه واستتابته فإنه روى أنه لم يزد على قوله له « التبيّن من الله والعجلة من الشيطان » ، اذ كان تعجيل الوليد الرجوع عجلة . وقد كان خروج القوم للتعرض الى الوليد بتلك الهيئة مثار ظنّه

حقا إذ لم يكن المعروف خروج القبائل لتلقّي السعاة.وأنا أحسب أن عملهم كان حيلة من كبرائهم على انصراف الوليد عن الدخول في حيّهم تعيُّرًا منهم في نظر عامتهم من أن يدخل عدوّ لهم الى ديارهم ويتولى قبض صدقاتهم فتُعيرهم أعداؤهم بذلك يمتعض منهم دهماؤهم ولذلك ذهبوا بصدقاتهم بأنفسهم في رواية. أو جاؤوا معتذرين قبل مجيء خالد بن الوليد اليهم في رواية أخرى .

ويؤيد هذا ما جاء في بعض روايات هذا الخبر أن الوليد . أُعلم بخروج القوم إليه ، وسَمع بذلك فلعل ذلك الإعلام موعَز به إليه ليخاف فيرجع.وقد اتفق من ترجموا للوليد بن عقبة على أنه كان شجاعا جوادا وكان ذا خلق ومروءة .

واعلم أن جمهور أهل السنة على اعتبار أصحاب النبيء ﷺ عدولا وإن كل من رأى النبيء ﷺ وآمن به فهو من أصحابه . وزاد بعضهم شرط أن يروي عنه أو يلازمه ومال إليه المازري.قال في أماليه في أصول الفقه « ولسنا نعني بأصْحَاب النبيء كل من رآه أو زاره لماما إنما نريد أصحابه الذين لازموه وعززوه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه وأولئك هم المفلحون شهد الله لهم بالفلاح » اهـ .

وإنما تلقف هذه الأخبار الناقمون على عثمان إذ كان من عداد مناقمهم الباطلة أنه أُولى الوليد بن عقبة إمارة الكوفة فحملوا الآية على غير وجهها وألصقوا بالوليد وصف الفاسق،وحاشاه منه لتكون ولايته الإمارة باطلا.وعلى تسليم أن تكون الآية إشارة الى فاسق معين فلماذا لا يحمل على إرادة الذي أعلم الوليدَ بأن القوم خرجوا له ليصدّوه عن الوصول الى ديارهم قصدًا لإرجاعِه .

وفي بعض الروايات أن خالدا وصل الى ديار بني المصطلق . وفي بعضها أن بني المصطلق وردوا المدينة معتذرين ، واتفقت الروايات على أن بين بني المصطلق وبين الوليد بن عقبة شَحناء من عهد الجاهلية .

وفي الرواية أنهم اعتذروا للتسلح بقصد إكرام ضيفهم . وفي السيرة الحلبية ، أنهم قالوا : خشِينا أن يأخذنا بالذي كان بيننا من شحناء.وهذه الآية أصل في الشهادة والرواية من وجوب البحث عن دخيلة من جُهل حال تقواه.وقد قال عمر ابن الخطاب لا يُؤسر أحد في الإسلام بغير العدول ، وهي أيضا أصل عظيم في

تصرفات ولاة الأمور وفي تعامل الناس بعضهم مع بعض من عدم الإصغاء الى كل ما يروى ويخبر به .

والخطاب بـ«يأيها الذين آمنوا» مراد به النبيء ﷺ ومن معه ويشمل الوليد بن عقبة إذ صدق من أخبره بأن بني المصطلق يريد له سوءا ومن يأتي من حكام المؤمنين وأمرائهم لأن المقصود منه تشريع تعديل من لا يعرف بالصدق والعدالة .

ومجيء حرف (إن) في هذا الشرط يومىء إلى أنه مما ينبغي أن لا يقع إلا نادرا .

والتبين: قوة الإبانة وهو متعد الى مفعول بمعنى أبان،أي تأملوا وأبينوا.والمفعول محذوف دل عليه قوله بنبإ أي تبينوا ما جاء به وابانة كل شيء بحسبها .

والأمر بالتبيّن أصل عظيم في وجوب التثبت في القضاء وأن لا يتتبع الحاكم القيل والقال ولا ينصاع الى الجولان في الخواطر من الظنون والأوهام .

ومعنى « فتبينوا » تبينوا الحق ، أي من غير جهة ذلك الفاسق . فخبر الفاسق يكون داعيا الى التتبع والتثبت يصلح لأن يكون مستندا للحكم بحال من الأحوال وقد قال عمر بن الخطاب « لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدول » .

وإنما كان الفاسق معرَّضا خبره للريبة والاختلاق لأن الفاسق ضعيف الوازع الديني في نفسه ، وضعف الوازع يجرئه على الاستخفاف بالمحظور وبما يخبر به في شهادة أو خَبَر يترتب عليهما إضرار بالغير أو بالصالح العام ويقوي جُرأته على ذلك دومًا إذا لم يتب ويندم على ما صدر منه ويقلع عن مثله .

والإشراك أشد في ذلك الاجتراء لقلة مراعاة الوازع في أصول الإشراك .

وتنكير «فاسق» ، و«نبَإ» ، في سياق الشرط يفيد العموم في الفساق بأي فسق اتصفوا ، وفي الأنباء كيف كانت ، كأنه قيل : أيّ فاسق جاءكم بأيّ نبَإ فتوقفوا فيه وتطلبوا بيان الأمر وانكشافه .

وقرأ الجمهور « فتبينوا » بفوقية فموحدة فتحتية فنون من التبيّن ، وقرأ حمزة والكسائي وخلَف فتثبتوا بفوقية فمُثلثة فموحدة ففوقية من التثبت . والتبيّن : تطلب البيان وهو ظهور الأمر ، والتثبت التحري وتطلب الثبات وهو الصدق .

ومآل القراءتين واحد وإن اختلف معناهما.وعن النبيء ﷺ « التثبّتُ من الله والعجلة من الشيطان » .

وموقع « أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا » الخ نصبا على نزع الخافض وهو لام التعليل محذوفة . ويجوز كونه منصوبا على المفعول لأجله .

والمعلل باللام المحذوفة أو المقدرة هو التثبت ، فمعنى تعليله بإصابة يقع إثرها الندم هو التثبت .

فمعنى تعليله بإصابة يقع إخرها الندم أن الإصابة علة تحمل على التثبت للتفادي منها فلذلك كان معنى الكلام على انتفاء حصول هذه الاضافة لأن العلة إذا صلحت لإثبات الكف عن فعل تصلح للإتيان بضده لتلازم الضد . وتقدم نظير هذا التعليل في قوله « أن تحبط أعمالكم » في هذه السورة .

وهذا التحذير من جراء قبول خبر الكاذب يدل على تحذير من يخطر له اختلاق خبر مما يترتب على خبره الكاذب من إصَابة الناس.وهذا بدلالة فحوى الخطاب .

والجهالة : تطلق بمعنى ضد العلم،وتطلق بمعنى ضد الحِلم مثل قولهم:جَهْل كجهل السيف ، فإن كان الأول ، فالباء للملابسة وهو ظرف مستقر في موضع الحال ، أي متلبسين أنتم بعدم العلم بالواقع لتصديقكم الكاذب ، ومتعلق « تصيبوا » على هذا الوجه مَحذوف دل عليه السياق سابقا ولاحقا ، أي أن تصيبوهم بضرّ ، وأكثر إطلاق الإصابة على إيصال الضرّ وعلى الإطلاق الثاني آلباء للتعدية ، أي أن تصيبوا قوما بفعل من أثر الجهالة ، أي بفعل من الشدة والإضرار .

ومعنى « فتصبحوا » فتصيروا لأن بعض أخوات (كان) تستعمل بمعنى الصيرورة . والندم:الأسف على فعل صدر . والمراد به هنا الندم الديني ، أي الندم على التورط في الذنب للتساهل وترك تطلب وجوه الحق .

وهذا الخطاب الذي اشتمل عليه قوله « يأُيها الذين ءامنوا إن جاءكم فاسق بنبإٍ

فتبيّنوا » موجه ابتداء للمؤمنين المخبَرين (بفتح الباء) كل بحسب أثره بما يبلغ إليه من الأخبار على اختلاف أغراض المخبِرين (بكسر الباء) .

ولكنّ هذا الخطاب لا يترك المخبِرين (بكسر الباء) بمعزل عن المطالبة بهذا التبيّن فيما يتحملونه من الأخبار وبتوخّي سوء العاقبة فيما يختلقونه من المختلقات ولكن هذا تبيّن وتثبت يخالف تبيُّن الآخر وتثبته ، فهذا تثبت من المتلقي بالتمحيص لما يتلقاه من حكاية أو يطرق سمعه من كلام والآخر تمحيص وتمييز لحال المخبر .

واعلم أن هذه الآية تتخرج منها أربع مسائل من الفقه وأصوله :

المسألة الأولى : وجوب البحث عن عدالة من كان مجهول الحال في قبول الشهادة أو الرواية عند القاضي وعند الرواة . وهذا صريح الآية وقد أشرنا اليه آنفا .

المسألة الثانية : أنها دالة على قبول خبر الواحد الذي انتفت عنه تهمة الكذب في شهادته أو روايته وهو الموسوم بالعدالة ، وهذا من مدلول مفهوم الشرط في قوله « إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا » وهي مسألة أصولية في العمل بخبر الواحد .

المسألة الثالثة : قيل إن الآية تدل على أن الأصل في المجهول عدم العدالة ، أي عدم ظن عدالته فيجب الكشف عن مجهول الحال فلا يعمل بشهادته ولا بروايته حتى يبحث عنه وتثبت عدالته .

وهذا قول جمهور الفقهاء والمحدثين وهو قول مالك . وقال بعضهم : الأصل في الناس العدالة وينسب إلى أبي حنيفة فيقبل عنده مجهول الباطن ويعبر عنه بمستور الحال . أما المجهول باطنُه وظاهره معًا فحكي الاتفاق على عدم قبول خبره ، وكأنهم نظروا الى معنى كلمة الأصل العقلي دون الشرعي ، وقد قيل : إن عمر بن الخطاب كان قال « المسلمون عدول بعضهم عن بعض » وأنه لما بلغه ظهور شهادة الزور رَجع فقال « لا يؤسر أحد في الإسلام بغير العدول » .

ويستثنى من هذا أصحاب النبيء ﷺ فإن الأصل أنهم عدول حتى يثبت خلاف ذلك بوجه لا خلاف فيه في الدين ولا يختلف فيه اجتهاد المجتهدين . وإنما تفيد الآية هذا الأصل إذا حُمل معنى الفاسق على ما يشمل المتهم بالفسق .

المسألة الرابعة : دل قوله « فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » أنه تحذير من الوقوع فيما يوجب الندم شرعا ، أي ما يوجب التوبة من تلك الإصابة،فكان هذا كناية عن الإثم في تلك الإصابة فتُحذر ولاة الأمور من أن يصيبوا أحدًا بضر أو عقاب أو حد أو غرم دون تبيّن وتحقق توجه ما يوجب تسليط تلك الإصابة عليه بوجه يوجب اليقين أو غلبة الظن وما دون ذلك فهو تقصير يؤاخذ عليه ، وله مراتب بينها العلماء في حكم خطها القاضي وصِفةِ المخطىء وما ينقض من أحكامه .

وتقديم المجرور على متعلَّقه في قوله « على ما فعلتم نادمين » للاهتمام بذلك الفعل ، وهو الإصابة بدون تثبت والتنبيه على خطر أمره .

﴿ وَاعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾

عطف على جملة « إن جاءكم فاسق بنبإ » عطفَ تشريع على تشريع وليس مضمونها تكملة لمضمون جملة « إن جاءكم فاسق » الخ بل هي جملة مستقلة .

وابتداء الجملة بـ « اعلموا » للاهتمام ، وقد تقدم في قوله تعالى « واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه » في سورة البقرة . وقوله « واعلموا أنما غنمتم من شيء » في الأنفال .

وقوله « أن فيكم رسول الله » إن خبر مستعمل في الإيقاظ والتحذير على وجه الكِنَاية . فإن كون رسول الله ﷺ بين ظهرانيهم أمر معلوم لا يخبر عنه . فالمقصود تعليم المسلمين باتباع ما شرع لهم رسول الله ﷺ من الأحكام ولو كانت غير موافقة لرغباتهم .

وجملة « لو يطيعكم في كثير من الأمر » الخ يجوز أن تكون استئنافا ابتدائيا .

فضميرا الجمع في قوله « يطيعكم » وقوله « لَعَنِتُّم » عائدان الى الذين آمنوا على توزيع الفعل على الأفراد فالمطاع بَعض الذين آمنوا وهم الذين يبتغون أن يعمَل

الرسولُ ﷺ بما يطلبون منه ، والعانِت بعض آخر وهم جمهور المؤمنين الذين يجري عليهم قضاء النبيء ﷺ بحسب رغبة غيرهم .

ويجوز أن تكون جملة « لو يطيعكم » الخ في موضع الحال من ضمير « فيكم » لأن مضمون الجملة يتعلق بأحوال المخاطبين ، من جهة أن مضمون جواب (لو) عَنَتٌ يحصل للمخاطبين .

ومآل الاعتبارين في موقع الجملة واحد وانتظام الكلام على كلا التقديرين غير منثلم .

والطاعة : عملُ أحد يُؤمَر به وما يُنهى عنه وما يشار به عليه ، أي لو أطاعكم فيما ترغبون .

و « الأمر » هنا بمعنى الحادث والقضية النازلة .

والتعريف في الأمر تعريف الجنس شامل لجميع الأمور ولذلك جيء معه بلفظ « كثير من » أي في أحداث كثيرة مما لكم رغبة في تحصيل شيء منها فيه مخالفة لما شرعه .

وهذا احتراز عن طاعته إياهم في بعض الأمر مما هو من غير شؤون التشريع كما أطاعهم في نزول الجيش يوم بدر على جهة يستأثِرون فيها بماء بدر .

والعنت : اختلال الأمر في الحاضر أو في العاقبة .

وصيغة المضارع في قوله « لو يطيعكم » مستعملة في الماضي لأن حرف (لو) يفيد تعليق الشرط في الماضي ، وإنما عدل الى صيغة المضارع لأن المضارع صالح للدلالة على الاستمرار ، أي لو أطاعكم في قضية معينة ولو أطاعكم كلما رغبتم منه أو أشرتم عليه لعنتُّم لأن بعض ما يطلبونه مضر بالغير أو بالراغب نفسه فإنه قد يحب عاجِل النفع العائدَ عليه بالضر .

وتقديم خبر (إنّ) على اسمها في قوله « إن فيكم رسولَ الله » للاهتمام بهذا الكون فيهم وتنبيها على أن واجبهم الاغتباط به والإخلاص له لأن كونه فيهم شرف عظيم لجماعتهم وصلاح لهم .

والعَنت : المشقة ، أي لأصاب الساعين في أن يعمل النبيء ﷺ بما يرغبون العنتُ.وهو الإثم إذ استغفلوا النبيء ﷺ ولأصاب غيرهم العنت بمعنى المشقة وهي ما يلحقهم من جريان أمر النبيء ﷺ على ما يلائم الواقع فيضر ببقية الناس وقد يعود بالضر على الكاذب المتشفي برغبته تارة فيلحق عنت من كذب غيره تارة أخرى .

﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ [7] فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [8] ﴾

الاستدراك المستفاد من (لكنَّ) ناشىء عن قوله « لو يطيعكم في كثير من الأمر لَعَنِتُّم » لأنه اقتضى أن لبعضهم رغبة في أن يطيعهم الرسول ﷺ فيما يرغبون أن يفعله مما يبتغون مما يخالونه صالحا بهم في أشياء كثيرة تعرِض لهم .

والمعنى : ولكن الله لا يأمُرُ رسوله إلا بما فيه صلاح العاقبة وإن لم يصادف رغباتكم العاجلة وذلك فيما شرعه الله من الأحكام ، فالإيمان هنا مراد منه أحكام الإسلام وليس مرادا منه الاعتقاد ، فان اسم الإيمان واسم الإسلام يتواردان ، أي حبب إليكم الايمان الذي هو الدين الذي جاء به الرسول ﷺ ، وهذا تحريض على التسليم لما يأمر به الرسول ﷺ وهو في معنى قوله تعالى « حتى يُحَكِّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » ، ولذا فكونه حبّب إليهم الإيمان إدماج وإيجاز . والتقدير : ولكن الله شرع لكم الإسلام وحببه إليكم أي دعاكم الى حبه والرضى به فامتثلتم .

وفي قوله « وكرّه اليكم الكفر والفسوق والعصيان » تعريض بأن الذين لا يطيعون الرسول ﷺ فيهم بقية من الكفر والفسوق ، قال تعالى « وإذا دُعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون » الى قوله « هم الظالمون » .

والمقصود من هذا أن يتركوا ما ليس من أحكام الإيمان فهو من قبيل قوله

« بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان » تحذيرا لهم من الحياد عن مَهْيَع الإيمان وتجنيبا لهم ما هو من شأن أهل الكفر .

فالخبر في قوله « حبّب إليكم الإيمان » الى قوله « والعصيان » مستعمل في الإلهاب وتحريك الهِمم لمراعاة محبة الإيمان وكراهة الكفر والفسوق والعصيان ، أي إن كنتم أحببتم الإيمان وكرهتم الكفر والفسوق والعصيان فلا ترغبوا في حصول ما ترغبونه إذا كان الدين يصد عنه وكان الفسوق والعصيان يدعو اليه . وفي هذا إشارة إلى أن الاندفاع الى تحصيل المرغوب من الهوى دون تمييز بين ما يرضي الله وما لا يرضيه أثر من آثار الجاهلية مِن آثار الكفر والفسوق والعصيان .

وذكر اسم الله في صدر جملة الاستدراك دون ضمير المتكلم لما يشعر به اسم الجلالة من المهابة والروعة .

وما يقتضيه من واجب اقتبال ما حَبّب إليه ونبذِ ما كَرَّه إليه .

وعدي فعلا «حَبَّب» و«كَرَّه» بحرف (إلى) لتضمينهما معنى بَلَّغ ، أي بلغ اليكم حب الإيمان وكُره الكفر .

ولم يعدّ فعل « وزينه » بحرف (الى) مثل فعلي « حبّب » و « كرّه » ، للإيماء إلى أنه لما رغّبهم في الإيمان وكرههم الكفر امتثلوا فأحبّوا الإيمان وزان في قلوبهم .

والتزيين : جعل الشيء زَينا ، أي حسنا قال عمر بن أبي ربيعة :

أجمعتْ خُلتي مع الفجر بَينــا جَلــل الله ذلك الوجــه زَيْنــا

وجملة « أولئك هم الراشدون » معترضة للمدح . والإشارة بـ« أولئك » إلى ضمير المخاطبين في قوله « إليكم » مرتين وفي قوله « قلوبكم » أي الذين أحبّوا الإيمان وتزينت به قلوبهم ، وكَرِهُوا الكفر والفسوقَ والعصيان هم الراشدون ، أي هم المستقيمون على طريق الحق

وأفاد ضمير الفصلِ القصرَ وهو قصر إفراد إشارة الى أن بينهم فريقا ليسوا براشدين وهم الذين تلبسوا بالفسق حين تلبسهم به فإن أقلعوا عنه التحقوا بالراشدين .

وانتصب « فضلًا من الله ونعمةً » على المفعول المطلق المبين للنوع من أفعال « حَبَّب ، وزيَّن ، وكرَّه » لأن ذلك التحبيب والتزيين والتكريه من نوع الفضل والنعمة .

وجملة « والله عليم حكيم » تذييل لجملة « واعلموا أن فيكم رسول الله » الى آخرها إشارة إلى أن ما ذكر فيها من آثار علم الله وحكمته .. والواو اعتراضية .

﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [9] ﴾

لما جرى قوله « أن تصيبوا قوما بجهالة » الآية كان مما يصدق عليه إصابة قوم أن تقع الإصابة بين طائفتين من المؤمنين لأن من الأخبار الكاذبة أخبار النميمة بين القبائل وخطرها أكبر مما يجري بين الأفراد والتبيّن فيها أعسر، وقد لا يحصل التبيّن إلا بعد أن تستعر نار الفتنة ولا تجدي الندامة .

وفي الصحيحين عن أنس ابن مالك «أن الآية نزلت في قصة مرور رسول الله ﷺ على مجلس فيه عبد الله بنُ أُبيّ بنُ سلول ورسول الله ﷺ على حمار فوقف رسول الله ﷺ وبال الحمار ، فقال عبد الله بن أُبيّ : خلِّ سبيل حمارك فقد آذانا نتنه . فقال له عبد الله بن رواحة:والله إن بول حماره لأطيَبُ من مسكك فاستبَّا وتجالدا وجاء قوماهما الأوس والخزرج ، فتجالدوا بالنعال والسعف فرجع إليهم رسول الله فأصلح بينهم ... » فنزلت هذه الآية . وفي الصحيحين عن أسامة بن زيد : وليس فيه أن الآية نزلت في تلك الحادثة .

ويناكد هذا أن تلك الوقعة كانت في أول أيام قدوم رسول الله ﷺ المدينة . وهذه السورة نزلت سنة تسع من الهجرة وأن أنس بن مالك لم يجزم بنزولها في ذلك لقوله « فبلغنا أن نزلت فيهم وإنّ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما » . اللهم أن تكون هذه الآية أُلحقت بهذه السورة بعد نزول الآية بمدة طويلة .

وعن قتادة والسدي: أنها نزلت في فتنة بين الأوس والخزرج بسبب خصومة بين رجل وامرأته أحدهما من الأوس والآخر من الخزرج انتصر لكل منهما قومه حتى تدافعوا وتناول بعضهم بعضا بالأيدي والنعال والعصيّ فنزلت الآية فجاء النبيء ﷺ فأصلح بينهما وهذا أظهر من الرواية الأولى فكانت حكما عاما نزل في سبب خاص .

و(إنْ) حرف شرط يُخلّص الماضي للاستقبال فيكون في قوة المضارع. وارتفع « طائفتان » بفعل مقدر يفسره قوله « اقتتلوا » للاهتمام بالفاعل . وإنما عدل عن المضارع بعد كونه الأليق بالشرط لأنه لما أريد تقديم الفاعل على فعله للاهتمام بالمسند إليه جعل الفعل ماضيا على طريقة الكلام الفصيح في مثله مما أُولِيَت فيه (إنْ) الشرطية الاسم نحو « وإن أحد من المشركين استجارك » ، « وان إمرأة خافت من بعلها نشوزًا » . قال الرضي « وحق الفعل الذي يكون بعد الاسم الذي يلي (إنْ) أن يكون ماضيا وقد يكون مضارعا على الشذوذ وإنما ضعف مجيء المضارع لحصول الفصل بين الجازم وبين معموله » .

ويعود ضمير « اقتتلوا » على « طائفتان » باعتبار المعنى لأن طائفة ذات جمع ، والطائفة الجماعة. وتقدم عند قوله تعالى « فلتقم طائفة منهم معك » في سورة النساء .

والوجه أن يكون فعل « اقتتلوا » مستعملا في إرادة الوقوع مثل « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة » ومثل « والذين يظّهرون من نسائهم ثم يَعُودون لما قالوا » ، أي يريدون العود لأن الأمر بالإصلاح بينهما واجب قبل الشروع في الاقتتال وذلك عند ظهور بوادره وهو أولى من انتظار وقوع الاقتتال ليمكن تدارك الخطب قبل وقوعه على معنى قوله تعالى « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصّالحا بينهما صلحا » .

وبذلك يظهر وجه تفريع قوله « فإن بغت إحداهما على الأخرى » على جملة « اقتتلوا »، أي فإن ابتدأتْ إحدى الطائفتين قتال الأخرى ولم تنصع الى الإصلاح فقاتلوا الباغية .

والبغي : الظلم والاعتداء على حق الغير ، وهو هنا مستعمل في معناه اللغوي وهو غير معناه الفقهي فـ « التي تبغي » هي الطائفة الظالمة الخارجة عن الحق وإن لم تقاتل لأن بغيها يحمل الطائفة المبغِي عليها أن تدافع عن حقها .

وإنما جعل حكم قتال الباغية أن تكون طائفة لأن الجماعة يعسر الأخذ على أيدي ظلمهم بأفراد من الناس وأعوانِ الشرطة فتعين أن يكون كفهم عن البغي بالجيش والسلاح .

وهذا في التقاتل بين الجماعات والقبائل ، فأما خروج فئة عن جماعة المسلمين فهو أشد وليس هو مورد هذه الآية ولكنها أصل له في التشريع .

وقد بغى أهل الردة على جماعة المسلمين بغيا بغير قتال فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه،وبغى بغاة أهل مصر على عثمان رضي الله عنه فكانوا بغاةً على جماعة المؤمنين،فأبى عثمان قتالهم وكره أن يكون سببا في إراقة دماء المسلمين اجتهادا منه فوجب على المسلمين طاعته لأنه وليُّ الأمر ولم يَنفُوا عن الثوار حكم البغي .

ويتحقق وصف البغي بإخبار أهل العلم أن الفئة بغت على الأخرى أو بحكم الخليفة العالم العدل ، وبالخروج عن طاعة الخليفة وعن الجماعة بالسيف إذا أمر بغير ظلم ولا جور ولم تُخش من عصيانه فتنةٌ لأن ضر الفتنة أشد من شدّ الجور في غير إضاعة المصالح العامة من مصالح المسلمين،وذلك لأن الخروج عن طاعة الخليفة بغي على الجماعة الذين مع الخليفة .

وقد كان تحقيق معنى البغي وصُورهُ غيرَ مضبوط في صدر الإسلام وإنما ضبطه العلماء بعد وقعة الجمل ولم تطل ثم بعد وقعة صفين ، وقد كان القتال فيها بين فئتين ولم يكن الخارجون عن علي رضي الله عنه من الذين بايعوه بالخلافة ، بل كانوا شرطوا لمبايعتهم إياه أخذ القَوَد من قتلة عثمان منهم،فكان اقتناع أصحاب معاوية مجالا للاجتهاد بينهم وقد دارت بينهم كتب فيها حجج الفريقين ولا يعلم الثابت منها والمكذوب إذ كان المؤرخون أصحاب أهواء مختلفة . وقال ابن العربي : كان طلحة والزبير يريان البداءة بقتل قتلة عثمان أولى ، إلا أن العلماء حققوا بعد ذلك أن البغي في جانب أصحاب معاوية لأن البيعة بالخلافة لا تقبل التقييد بشرط .

وقد اعترف الجميع بأن معاوية وأصحابه كانوا مدافعين عن نظر اجتهادي مخطىء ، وكان الواجب يقضي على جماعة من المسلمين الدعاء الى الصلح بين الفريقين حسب أمر القرآن وجوب الكفاية فقد قيل : إن ذلك وقع التداعي اليه ولم يتم لانتقاض الحَرورية على أمر التحكيم فقالوا: لا حكم إلا لله ولا نحكم الرجال .

وقيل : كيدت مكيدة بين الحَكَمين ، والأخبار في ذلك مضطربة على اختلاف المتصدين لحكاية القضية من المؤرخين أصحاب الأهواء . والله أعلم بالضمائر .

وسئل الحسن البصري عن القتال بين الصحابة فقال : شهد أصحاب محمد وغبنا وعلموا وجهلنا . وقال المُحاسبي : نَعلَم أن القوم كانوا أعلم بما دخلوا فيه منّا .

والأمر في قوله « فقاتلوا التي تبغي » للوجوب،لأن هذا حُكم بين الخصمين والقضاء بالحق واجب لأنه لحفظ حق المحق ، ولان ترك قتال الباغية يجرّ الى استرسالها في البغي وإضاعة حقوق المبغي عليها في الأنفس والأحوال والأغراض والله لا يحب الفساد ، ولأن ذلك يجرىء غيرها على أن تأتي مثل صَنيعها فمقاتلها زجر لغيرها . وهو وجوب كفاية ويتعين بتعيين الإمام جيشا يوجهه لقتالها إذ لا يجوز أن يلي قتال البغاة إلا الأيمة والخلفاء . فإذا اختلّ أمر الإمامة فليتولّ قتال البغاة السوادُ الأعظم من الأمة وعلماؤها . فهذا الوجوب مطلق في الأحوال تقيده الأدلة الدالة على عدم المصير إليه إذا علم أن قتالها يجرّ الى فتنة أشد من بغيها .

وقد تلتبس الباغية من الطائفتين المتقاتلتين فإن أسباب التقاتل قد تتولد من أمور لا يُؤْبَهُ بها في أول الأمر ثم تثور الثائرة ويتجالد الفريقان فلا يضبط أمر الباغي منهما،فالإصلاح بينهما يزيل اللبس فإن امتنعت إحداهما تعين البغي في جانبها لأن للإمام والقاضي أن يجبر على الصلح إذا خشي الفتنة ورأى بوارقها،وذلك بعد أن تُبيَّن لكلتا الطائفتين شبهتها إن كانت لها شبهة وَتُزال بالحجة الواضحة والبراهين القاطعة ومن يَأْب منهما فهو أعق وأظلم .

وجعل الفَيْء الى أمر الله غاية للمقاتلة ، أي يستمر قتال الطائفة الباغية الى غاية رجوعها الى أمر الله ، وأمر الله هو ما في الشريعة من العدل والكف عن الظلم ، أي حتى تقلع عن بغيها . وأُتْبِع مفهوم الغاية ببيان ما تُعامَل به الطائفتان بعد أن تفي الباغية بقوله « فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل »،والباء للملابسة والمجرور حال من ضمير « اصلحوا » .

والعدل : هو ما يقع التصالح عليه بالتراضي والإنصاف وأن لا يضر بإحدى الطائفتين فإن المتالف التي تلحق كلتا الطائفتين قد تتفاوت تفاوتا شديدا فتجب مراعاة التعديل .

وقُيد الإصلاحُ المأمور به ثانيا بقيد أن تفيء الباغية بقيد « بالعدل » ولم يقيد الإصلاح المأمور به ، وهذا القيد يقيد به أيضا الإصلاح المأمور به أولا لأن القيد من شأنه أن يعود إليه لاتحاد سبب المطلق والمقيد ، أي يجب العدل في صورة الإصلاح فلا يضيعوا بصورة الصلح منافع عن كلا الفريقين إلا بقدر ما تقتضيه حقيقة الصلح من نزول عن بعض الحق بالمعروف .

ثم أمر المسلمين بالعدل بقوله « وأقسطوا » أمرًا عاما تذييلا للأمر بالعدل الخاص في الصلح بين الفريقين،فشمل ذلك هذا الأمر العام أن يعدلوا في صورة ما إذا قاتلوا التي تبغي ، ثم قال « فإن فاءت فأصلحوا بينهما» . وهذا إصلاح ثان بعد الإصلاح المأمور به ابتداء . ومعناه : أن الفِئة التي خضعت للقوة وألقت السلاح تكون مكسورة الخاطر شاعرة بانتصار الفئة الأخرى عليها فأوجب على المسلمين أن يصلحوا بينهما بترغيبهما في إزالة الإحن والرجوع إلى أُخُوَّة الإسلام لئلا يعود التنكر بينهما .

قال أبو بكر بن العربي : ومن العدل في صلحهم أن لا يطالبوا بما جرى بينهم مدة القتال من دم ولا مال فإنه تلف على تأويل وفي طلبهم به تنفير لهم عن الصلح واستشراء في البغي وهذا أصل في المصلحة اهـ .

ثم قال : لا ضمان عليهم في نفس ولا مال عندنا (المالكية) . وقال أبو حنيفة يضمنون . وللشافعي فيه قولان . فأما ما كان قائما رُدّ بعينه . وانظر هل ينطبق

كلام ابن العربي على نوعي الباغية أو هو خاص بالباغية على الخليفة وهو الأظهر .

فأما حكم تصرف الجيش المقاتل للبغاة فكأحوال الجهاد إلا أنه لا يقتل أسيرهم ولا يتّبع مدبرهم ولا يذفّف على جريحهم ولا تسبى ذراريهم ولا تغنم أموالهم ولا تسترق أسراهم .

وللفقهاء تفاصيل في أحوال جبر الأضرار اللاحقة بالفئة المعتدَى عليها والأضرار اللاحقة بالجماعة التي تتولى قتال البغاة فينبغي أن يؤخذ من مجموع أقوالهم ما يرى أولو الأمر المصلحة في الحمل عليها جريا على قوله تعالى « وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [10] ﴾

تعليل لإقامة الإصلاح بين المؤمنين إذا استشرى الحال بينهم ، فالجملة موقعها موقع العلة،وقد بني هذا التعليل على اعتبار حال المسلمين بعضهم مع بعض كحال الإخوة .

وجيء بصيغة القصر المفيدة لحصر حالهم في حال الإخوة مبالغة في تقرير هذا الحكم بين المسلمين فهو قصر ادعائي أو هو قصر إضافي للرد على أصحاب الحالة المفروضة الذين يبغون على غيرهم من المؤمنين،وأخبر عنهم بأنهم إخوة مجازا على وجه التشبيه البليغ زيادة لتقرير معنى الأخوة بينهم حتى لا يحق أن يقرن بحرف التشبيه المشعر بضعف صفتهم عن حقيقة الأُخُوَّة .

وهذه الآية فيها دلالة قوية على تقرر وجوب الأخوة بين المسلمين لأن شأن (إنما) أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما يُنَزَّل منزلة ذلك كما قال الشيخ في دلائل الإعجاز في الفصل الثاني عشر وساق عليه شواهد كثيرة من القرآن وكلام العرب فلذلك كان قوله تعالى « إنما المؤمنون إخوة » مفيد أن معنى الأخوة بينهم معلوم مقرر.وقد تقرر ذلك في تضاعيف كلام الله تعالى وكلام

رسوله ﷺ من ذلك قوله تعالى « يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان » في سورة الحشر ، وهي سابقة في النزول على هذه السورة فإنها معدودة الثانية والمائة ،وسورة الحجرات معدودة الثامنة والمائة من السور. وآخى النبيء ﷺ بين المهاجرين والأنصار حين وروده المدينة وذلك مبدأ الإخاء بين المسلمين . وفي الحديث « لو كنت متّخذا خليلا غيرَ ربي لاتخذت أبا بكر ولكن أخوة الإسلام أفضل » .

وفي باب تزويج الصغار من الكبار من صحيح البخاري « أن النبيء ﷺ خطب عائشة من أبي بكر . فقال له أبو بكر : إنما أنا أخوك فقال : أنتَ أخي في دين الله وكتابِه وهي لي حلال » .

وفي حديث صحيح مسلم « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره بحسب اِمرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم » .

وفي الحديث « لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحب لنفسه » أي يحب للمسلم ما يحب لنفسه .

فأشارت جملة « إنما المؤمنون إخوة » إلى وجه وجوب الإصلاح بين الطائفتين المُتبَاغِيَتَيْن منهم ببيان أن الإيمان قد عَقَد بين أهله من النسب الموحَى ما لا ينقص عن نسب الأخوة الجسدية على نحو قول عمر بن الخطاب للمرأة التي شكت إليه حاجة أولادها وقالت : أنا بنت خُفاف بن أَيْمَاء ، وقد شهد أبي مع رسول الله الحديبية فقال عمر « مرحبا بنسب قريب » .

ولما كان المتعارف بين الناس أنه إذا نشبت مشاقّة بين الأخوين لزم بقية الإخوة أن يتناهضوا في إزاحتها مشيا بالصلح بينهما فكذلك شأن المسلمين إذا حدث شقاق بين طائفتين منهم أن ينهض سائرهم بالسعي بالصلح بينهما وبثّ السفراء إلى أن يرقّعوا ما وهى، ويرفعوا ما أصاب ودهَى .

وتفريع الأمر بالإصلاح بين الأخوين ، على تحقيق كون المؤمنين إخوة تأكيد لما دلت عليه (إنما) من التعليل فصار الأمر بالإصلاح الواقع ابتداء دون تعليل في قوله

« فأصلحوا بينهما » ، وقوله « فأصلحوا بينهما بالعدل » قد أُردف بالتعليل فحصل تقريره ، ثم عقب بالتفريع فزاده تقريرا .

وقد حصل من هذا النَظم ما يشبه الدعوى وهي كمطلوب القياس ، ثم ما يشبه الاستدلال بالقياس،ثم ما يشبه النتيجة .

ولمّا تقرر معنى الأخوة بين المؤمنين كمَالَ التقرّر عُدل عن أن يقول : فأصلحوا بين الطائفتين ، إلى قوله « بين أخويكم » فهو وصف جديد نشأ عن قوله « إنما المؤمنون إخوة »،فتعين إطلاقه على الطائفتين فليس هذا من وضع الظاهر موضع الضمير فتأمل .

وأوثرت صيغة التثنية في قوله « أخويكم » مراعاة لكون الكلام جار على طائفتين من المؤمنين فجعلت كل طائفة كالأخ للأخرى .

وقرأ الجمهور « بين أخويكم » بلفظ تثنية الأخ ، أي بين الطائفة والأخرى مراعاة لجريان الحديث على اقتتال طائفتين .

وقرأ الجمهور«بين أخويكم» بلفظ تثنية الأخ على تشبيه كل طائفة بأخ .

وقرأ يعقوب « فأصلحوا بين إخوَتِكم » بتاء فوقية بعد الواو على أنه جمع أخ باعتبار كل فرد من الطائفتين كالأخ .

والمخاطب بقوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » جميع المؤمنين فيشمل الطائفتين الباغية والمبغي عليها ، ويشمل غيرهما ممن أمروا بالإصلاح بينها ومقاتلة الباغية ، فتقوى كلٌ بالوقوف عند ما أمر الله به كُلّا مما يخصه ، وهذا يشبه التذييل .

ومعنى « لعلكم تُرحمون »:تُرجى لكم الرحمة من الله فتجري أحوالكم على استقامة وصلاح.وإنما اختيرت الرحمة لأن الأمر بالتقوى واقع إثر تقرير حقيقة الأخوة بين المؤمنين وشأن تعامل الإخوة الرحمة فيكون الجزاء عليها من جنسها .

﴿ يَـٰأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ﴾

لما اقتضت الأخوة أن تَحْسُن المعاملة بين الأخوين كان ما تقرر من إيجاب معاملة الإخوة بين المسلمين يقتضي حسن المعاملة بين آحادهم ، فجاءت هذه الآيات منبهة على أمور من حسن المعاملة قد تقع الغفلة عن مراعاتها لكثرة تفشّيها في الجاهلية لهذه المناسبة ، وهذا نداء رابع أريد بما بَعده أمرُ المسلمين بواجب بعض المجاملة بين أفرادهم .

وعن الضحاك : أن المقصود بنو تميم إذ سخروا من بلال وعَمار وصهيب، فيكون لنزول الآية سبب متعلق بالسبب الذي نزلت السورة لأجله وهذا من السخرية المنهي عنها .

وروى الواحدي عن ابن عباس أن سبب نزولها : « أن ثابت بن قيس بن شمّاس كان في سمعه وَقْر وكان إذا أتى مجلس النبيء ﷺ يقول : أوسِعوا له ليجلس إلى جنبه فيسمع ما يقول فجاء يوما يتخطى رقاب الناس فقال رجل : قد أصبتَ مجلسا فاجلِس . فقال ثابت : مَنْ هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان . فقال ثابت : ابنُ فلانة وذكر أمًّا له كان يُعيّر بها في الجاهلية ، فاستحيا الرجل . فأنزل الله هذه الآية »، فهذا من اللمز .

وروي عن عكرمة : « أنها نزلت لما عَيّرت بعض أزواج النبيء ﷺ أمَّ سلمة بالقِصَر » ، وهذا من السخرية .

وقيل : عير بعضهن صفية بأنها يهودية ، وهذا من اللمز في عرفهم .

وافتتحت هذه الآيات بإعادة النداء للاهتمام بالغرض فيكون مستقلا غير تابع حسبما تقدم من كلام الفخر . وقد تعرضت الآيات الواقعة عقب هذا النداء لصنف مُهمّ من معاملة المسلمين بعضهم لبعض مما فشا في الناس من عهد الجاهلية التساهلُ فيها . وهي من إساءة الأقوال ويقتضي النهي عنها الأمر بأضدادها . وتلك المنهيات هي السخرية واللمز والنبز .

والسَّخر، ويقال السخرية : الاستهزاء ، وتقدم في قوله « فيسخرون منهم » في سورة براءة ، وتقدم وجه تعديته بـ(من) .

والقوم : اسم جمع : جماعة الرجال خاصة دون النساء ، قال زهير :

وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء ؟

وتنكير « قوم » في الموضعين لإفادة الشياع، لئلا يتوهم نهي قوم معينين سخروا من قوم معينين .

وإنما أسند « يسخر » الى « قوم » دون أن يقول : لا يسخر بعضُكم من بعض كما قال « ولا يغتب بعضكم بعضا » للنهي عما كان شائعا بين العرب من سخرية القبائل بعضها من بعض فوجّه النهي الى الأقوام . ولهذا أيضا لم يقل : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من امرأة .

ويفهم منه النهي عن أن يسخر أحد من أحد بطريق لحن الخطاب . وهذا النهي صريح في التحريم .

وخص النساء بالذكر مع أن القوم يشملهم بطريق التغليب العرفي في الكلام ، كما يشمل لفظُ « المؤمنين » المؤمنات في اصطلاح القرآن بقرينة مقام التشريع، فأن أصله التساوي في الأحكام إلا ما اقتضى الدليل تخصيص أحد الصنفين به دفعا لتوهم تخصيص النهي بسخرية الرجال إذ كان الاستسخار متأصلا في النساء ، فلأجل دفع التوهم الناشيء من هذين السيئين على نحو ما تقدم في قوله من آية القصاص « والأنثى بالأنثى » في سورة العقود .

وجملة « عسى أن يكونوا خيرًا منهم » مستأنفة معترضة بين الجملتين المتعاطفتين تفيد المبالغة في النهي عن السخرية بذكر حالة يكثر وجودها في المسخُورية، فتكون سخرية الساخر أفظع من الساخر، ولأنه يثير انفعال الحياء في نفس الساخرة بينه وبين نفسه ». وليست جملة « عسى أن يكونوا خيرا منهم » صفةً لقوم من قوله « من قوم » وإلا لصار النهي عن السخرية خاصا بما إذا كان المسخور به مظنة أنه خير من الساخر ، وكذلك القول في جملة « عسى أن يكُنَّ خيرا منهنّ » وليست صفة لـ« نسَاء » من قوله « من نسَاء » .

وتشابه الضميرين في قوله « أن يكونوا خيرا منهم » وفي قوله « أَنْ يَكُنَّ خيرا منهن » لا لبس فيه لظهور مرجع كل ضمير ، فهو كالضمائر في قوله تعالى « وعَمروها أكثر مما عمَروها » في سورة الروم ، وقول عباس بن مرداس :

عُدنا ولولا نحن أَحْدَق جمعهم بالمسلمين وأُحرِزُوا ما جَمَّعوا

﴿ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ﴾

اللمز : ذكر ما يَعُده الذاكر عيبا لأحد مواجهةً فهو المباشرة بالمكروه . فإن كان بحق فهو وقاحة واعتداء ، وإن كان باطلا فهو وقاحة وكذب ، وكان شائعا بين العرب في جاهليتهم قال تعالى « ويل لكلّ هُمَزة لُمزة » يعني نفرا من المشركين كان دأبهم لَمز رسول الله ﷺ ، ويكون بحالة بين الإشارة والكلام بتحريك الشفتين بكلام خفيّ يعرِف منه المواجه به أنه يذمّ أو يتوعد ، أو يتنقص باحتمالات كثيرة ، وهو غير النبز وغير الغِيبة .

وللمفسرين وكتب اللغة اضطراب في شرح معنى اللمز وهذا الذي ذكرته هو المنخول من ذلك .

ومعنى « لا تلمزوا أنفسكم » لا يلمز بعضكم بعضا فنُزِّل البعضُ الملموز نَفْسا للامزه لتقرر معنى الأخوة ، وقد تقدم نظيره عند قوله « ولا تخرجونَ أنفسكم من دياركم » في سورة البقرة .

والتنابز : نبز بعضهم بعضا ، والنبْز بسكون الباء : ذكر النَبَز بتحريك الباء وهو اللقب السوء ، كقولهم : أنف الناقة ، وقُرْقُور ، وبطَة . وكان غالب الألقاب في الجاهلية نبزا . قال بعض الفزاريين :

أُكنيه حين أناديه لأُكرمه ولا أُلقبه والسَّوْأةُ اللقب

روي برفع (السوأةُ اللقب) فيكون جريا على الأغلب عندهم في اللقب وأنه سوأة . ورواه ديوان الحماسة بنصب (السوأةَ) على أن الواو واو المعية . وروي (بالسوأة اللقبا) أي لا ألقبه لقبا ملابسا للسوءة فيكون أراد تجنب بعض اللقب

وهو ما يدل على سُوء.ورواية الرفع أرجح وهي التي يقتضيها استشهاد سيبويه ببيت بعده في باب ظن . ولعل ما وقع في ديوان الحماسة من تغييرات أبي تمام التي نسب إليه بعضها في بعض أبيات الحماسة لأنه رأى النصب أصح معنى .

فالمراد بـ « الألقاب » في الآية الألقاب المكروهة بقرينة « ولا تنابزوا » .

واللقب ما أشعر بخسّة أو شرف سواء كان ملقبا به صاحبه أم اخترعه له النابز له .

وقد خصص النهي في الآية بـ « الألقاب » التي لم يتقادم عهدها حتى صارت كالأسماء لأصحابها وتنوسي منها قصد الذم والسب خُصّ بما وقع في كثير من الأحاديث كقول النبيء ﷺ « أَصدق ذو اليدين » ، وقوله لأبي هريرة « يا أَبا هِرّ » ، ولُقب شاول ملك إسرائيل في القرآن طالوت ، وقول المحدثين « الأعرج » لعبد الرحمان بن هرمز، « والأعمش » لسليمان من مَهران .

وإنما قال « ولا تلمزوا » بصيغة الفعل الواقع من جانب واحد وقال « ولا تَنابزوا » بصيغة الفعل الواقع من جانبين ، لأن اللمز قليل الحصول فهو كثير في الجاهلية في قبائل كثيرة منهم بنو سلمة بالمدينة قاله ابن عطية .

﴿ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَٰنِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ الظَّٰلِمُونَ [11] ﴾

تذييل للمنهيات المتقدمة وهو تعريض قوّي بأن ما نُهوا عنه فُسوق وظلم ، إذ لا مناسبة بين مدلول هذه الجملة وبين الجمل التي قبلها لولا معنى التعريض بأن ذلك فسوق وذلك مذموم ومعاقب عليه فدلّ قوله « بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان »،على أن ما نهوا عنه مذموم لأنه فسوق يعاقب عليه ولا تزيله إلا التوبة فوقع إيجاز بحذف جملتين في الكلام اكتفاء بما دل عليه التذييل ، وهذا دال على أن اللمز والتنابز معصيتان لأنهما فسوق . وفي الحديث « سباب المسلم فسوق » .

ولفظ « الاسم » هنا مطلق على الذكر ، أي التسمية ، كما يقال : طار اسمه

في الناس بالجود أو باللؤم . والمعنى : بئس الذِكر أن يذكر أحد بالفسوق بعد أن وُصِف بالإيمان .

وإيثار لفظ الاسم هنا من الرشاقة بمكان لأن السياق تحذير من ذكر الناس بالأسماء الذميمة إذ الألقاب أسماء فكان اختيار لفظ الاسم للفسوق مشاكلة معنوية .

ومعنى البعديَّة في قوله « بعد الإيمان »:بعدَ الاتصاف بالإيمان ، أي أن الإيمان لا يناسبه الفسوق لأن المعاصي من شأن أهل الشرك الذين لا يزعهم عن الفسوق وازع ، وهذا كقول جميلة بنت أُبيّ حين شكت للنبيء ﷺ أنها تكره زوجها ثابت بن قيس وجاءت تطلب فراقه : « لا أعيب على ثابت في دين ولا في خُلق ولكنّي آكره الكفر بعد الإسلام (تريد التعريض بخشية الزنا) وإني لا أطيقه بغضا » .

وإذ كان كل من السخرية واللمز والتنابز معاصي فقد وجبت التوبة منها فمن لم يتب فهو ظالم : لأنه ظلم الناس بالاعتداء عليهم ، وظلم نفسه بأن رضي لها عقاب الآخرة مع التمكن من الإقلاع عن ذلك فكان ظلمه شديدا جدا . فلذلك جيء له بصيغة قصر الظالمين عليهم كأنه لا ظالم غيرهم لعدم الاعتداد بالظالمين الآخرين في مقابلة هؤلاء على سبيل المبالغة ليزدجروا .

والتوبة واجبة من كل ذنب وهذه الذنوب المذكورة مراتب وإدمان الصغائر كبيرة .

وتوسيط اسم الإشارة لزيادة تمييزهم تفظيعا لحالهم وللتنبيه، بل لإنهم استحقوا قصر الظلم عليهم لأجل ما ذكر من الأوصاف قبل اسم الإشارة .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ اجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴾

أعيد النداء خامس مرة لاختلاف الغرض والاهتمام به . وذلك أن المنهيات المذكورة بعد هذا النداء من جنس المعاملات السيئة الخفية التي لا يتفطن لها من عومل بها فلا يدفعها فما يزيلها من نفس من عامله بها .

ففي قوله تعالى « اجتنبوا كثيرا من الظن » تأديب عظيم يبطل ما كان فاشيا في الجاهلية من الظنون السيئة والتهم الباطلة وأن الظنون السيئة تنشأ عنها الغيرة المفرطة والمكائد ، والاغتيالات ، والطعن في الأنساب ، والمبادأة بالقتال حذرا من اعتداء مظنون ظنا باطلا ، كما قالوا « خذ اللص قبْلَ أن يَأْخُذَك » .

وما نجمت العقائد الضالة والمذاهب الباطلة إلا من الظنون الكاذبة قال تعالى « يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية » وقال « وقالوا لو شاء الرحمان ما عبدناهم فما لهم بذلك من علم إن هم إلا يخرصون » وقال « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرَّمنا من شيء » ثم قال « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » .

وقال النبيء ﷺ « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » .

ولما جاء الأمر في هذه الآية باجتناب كثير من الظن علمنا أن الظنون الآثمة غير قليلة،فوجب التمحيص والفحص لتمييز الظن الباطل من الظن الصادق .

والمراد بـ « الظن » هنا : الظن المتعلق بأحوال الناس وحذف المتعلّق لتذهب نفس السامع الى كل ظن ممكن هو إثم .

وجملة « إن بعض الظن إثم » استئناف بياني لأن قوله « اجتنبوا كثيرا من الظّن » يستوقف السامع ليتطلب البيان فأعلموا أن بعض الظن جرم ، وهذا كناية عن وجوب التأمل في آثار الظنون ليعرضوا ما تفضي اليه الظنون على ما يعلمونه من أحكام الشريعة ، أو ليسألوا أهل العلم على أن هذا البيان الاستئنافي يقتصر على التخويف من الوقوع في الإثم . وليس هذا البيان توضيحا لأنواع الكثير من الظن المأمور باجتنابه ، لأنها أنواع كثيرة فنبه على عاقبتها وتُرك التفصيل لأن في إبهامه بعثا على مزيد الاحتياط .

ومعنى كونه إثما أنه : إمّا أن ينشأ على ذلك الظن عمل أو مجرد اعتقاد ، فإن كان قد ينشأ عليه عمل من قول أو فعل كالاغتياب والتجسس وغير ذلك فليقدّر الظانّ أن ظنه كاذب ثم لينظر بعدُ في عمله الذي بناه عليه فيجده قد عامل به من لا يستحق تلك المعاملة من اتهامه بالباطل فيأثم مما طوى عليه قلبه لأخيه

المسلم ، وقد قال العلماء : إن الظن القبيح بمن ظاهره الخير لا يجوز .

وإن لم ينشأ عليه إلا مجرد اعتقاد دون عمل فليقدِّر أن ظنه كان مخطئا يجد نفسه قد اعتقد في أحد ما ليس به ، فإن كان اعتقادا في صفات الله فقد افترى على الله وإن كان اعتقادا في أحوال الناس فقد خسر الانتفاع بمن ظنه ضارا ، أو الاهتداء بمن ظنه ضالا ، أو تحصيل العلم ممن ظنه جاهلا ونحو ذلك .

ووراء ذلك فالظن الباطل إذا تكررت ملاحظته ومعاودة جولانه في النفس قد يصير علما راسخا في النفس فتترتب عليه الآثار بسهولة فتصادف من هو حقيق بضدها كما تقدم في قوله تعالى « أن تُصيبُوا قومًا بجهالة فتُصبحُوا على ما فعلتم نادمين » .

والاجتناب : افتعال مِن جنَّبه وأجنبه ، إذا أبعده ، أي جعله جانبا آخر ، وفعله يُعدّى الى مفعولين ، يقال : جَنبه الشرَّ ، قال تعالى « واجْنُبْني وبَنِيّ أن نعبد الأصْنام» . ومطاوعه اجتَنب ، أي ابتعد ، ولم يسمع له فعل أمر إلا بصيغة الافتعال .

ومعنى الأمر باجتناب كثير من الظن الأمر بتعاطي وسائل اجتنابه فإن الظن يحصل في خاطر الإنسان اضطرارا عن غير اختيار، فلا يعقل التكليف باجتنابه وإنما يراد الأمر بالتثبت فيه وتمحيصه والتشكك في صدقه الى أن يتبين موجبه بدون تردد أو برجحان أو يتبين كذبه فتكذب نفسك فيما حدثتك .

وهذا التحذير يراد منه مقاومة الظنون السيئة بما هو معيارها من الأمارات الصحيحة . وفي الحديث « إذا ظننتم فلا تحققوا » .

على أن الظن الحسن الذي لا مستند له غير محمود لأنه قد يوقع فيما لا يحد ضره من اغترار في محل الحذر ومن اقتداء بمن ليس أهلا للتأسي . وقد قال النبيء ﷺ « لأم عطية حين مات في بيتها عثمان بن مظعون وقال : « رحمة الله عليك أبا السايب فشهادتي عليك لقد أكرمك الله « وما يدريكِ أن الله أكرمه . فقالت : يا رسول الله ومن يكرمه الله ؟ فقال : أمَّا هو فقد جاءه اليقين وإنّي

أرجو له الخير وإنّي والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي . فقالت أم عطية : والله لا أزكّي بعده أحدا » .

وقد علم من قوله « كثيرا من الظن » وتبيينِه بأن بعض الظن إثم أن بعضا من الظن ليس إثما وأنا لم نؤمر باجتناب الظن الذي ليس بإثم لأن « كثيرا » وصف ، فمفهوم المخالفة منه يدلّ على أن كثيرا من الظنّ لم نؤمر باجتنابه وهو الذي يبينه « إنّ بعض الظن إثم » أي أن بعض الظن ليس إثما ، فعلى المُسلم أن يكون معيارُه في تمييز أحد الظنين من الآخر أن يعرضه على ما بينته الشريعة في تضاعيف أحكامها من الكتاب والسنة وما أجمعت عليه علماء الأمّة وما أفاده الاجتهاد الصحيح وتتبع مقاصد الشريعة،فمنه ظن يجب اتباعه كالحَذر من مكائد العدّو في الحرب،وكالظنّ المستند إلى الدليل الحاصل من دلالة الأدلة الشرعية ، فإن أكثر التفريعات الشرعية حاصلة من الظن المستند الى الأدلة.وقد فتح مفهوم هذه الآية باب العمل بالظن غير الإثم إلا أنها لا تقوم حجة إلّا على الذين يَرون العمل بمفهوم المخالفة وهو أرجح الأقوال فإن معظم دلالات اللغة العربية على المفاهيم كما تقرر في أصول الفقه .

وأما الظن الذي هو فهم الإنسان وزكانته فذلك خاطر في نفسه وهو أدْرَى فمعتاده منه من إصابه أو ضدها قال أوس بن حجر :

الألمعيُ الذي يظن بك الظـ ... ن كأن قَدْ رأى وقد سمِعا

﴿ وَلَا تَجَسَّسُواْ ﴾

التجسس من آثار الظن لأن الظن يبعث عليه حين تدعو الظانّ نفسُه الى تحقيق ما ظنه سرا فيسلك طريق التجنيس فحذرهم الله من سلوك هذا الطريق للتحقق ليسلكوا غيره إن كان في تحقيق ما ظن فائدة .

والتجسّس : البحث بوسيلة خفيّة وهو مشتق من الجس ، ومنه سمي الجاسوس .

والتجسّس من المعاملة الخفية عن المتجسس عليه . ووجه النهي عنه أنه ضرب

من الكيد والتطلع على العورات . وقد يرى المتجسس من المتجسس عليه ما يسوءه فتنشأ عنه العداوة والحقد . ويدخل صدره الحرج والتخوف بعد أن كانت ضمائره خالصة طيبة وذلك من نكد العيش .

وذلك ثلم للأخوة الإسلامية لانه يبعث على إظهار التنكر ثم إن اطلع المتجسس عليه على تجسس الآخر ساءه فنشأ في نفسه كره له وانثلمت الأخوة ثلمة أخرى كما وصفنا في حال المتجسِّس ، ثم يبعث ذلك على انتقام كليهما من أخيه .

وإذ قد اعتبر النهي عن التجسس من فروع النهي عن الظن فهو مقيد بالتجسس الذي هو إثم أو يفضي إلى الإثم ، وإذا علم أنه يترتب عليه مفسدة عامة صار التجسس كبيرة . ومنه التجسس على المسلمين لمن يبتغي الضُرّ بهم .

فالمنهي عنه هو التجسس الذي لا ينجرّ منه نفع للمسلمين أو دفع ضر عنهم فلا يشمل التجسس على الأعداء ولا تجسس الشُرَط على الجناة واللصوص .

﴿ وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَّأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾

الاغتياب : افتعال من غَابه المتعدي ، إذا ذَكره في غيبه بما يسوءه .

فالاغتياب ذكر أحد غائب بما لا يُحب أن يُذكَر به ، والاسم منه الغِيبة بكسر الغين مثل الغِيلة . وإنما يكون ذكره بما يكره غيبه إذا لم يكن ما ذكره به مما يثلم العِرض وإلا صار قذعا .

وإنما قال « ولا يغتب بعضكم بعضا » دون أن يقول : اجتنبوا الغِيبة . لقصد التوطئة للتمثيل الوارد في قوله « أَيُحِبّ أحدُكم أن يأكل لحم أخيه ميّتا » لأنه لما كان ذلك التمثيل مشتملا على جانب فاعل الاغتياب ومفعولِه مُهّد له بما يدلّ على ذاتين لأن ذلك يزيد التمثيل وضوحا .

والاستفهام في « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا » تقريري لتحقق أن

كل أحد يقر بأنه لا يحب ذلك،ولذلك أجيب الاستفهام بقوله « فكرهتموه » .

وإنما لم يرد الاستفهام على نفي محبة ذلك بأن يقال : ألا يحب أحدكم ، كما هو غالب الاستفهام التقريري ، إشارة الى تحقق الإقرار المقرَّر عليه بحيث يترك للمقرّر مجالا لعدم الاقرار ومع ذلك لا يسعه إلا الاقرار . مُثّلت الغيبة بأكل لحم الأخ الميت وهو يستلزم تمثيل المولوع بها بمحبة أكل لحم الأخ الميت ، والتمثيل مقصود منه استفظاع الممثَّل وتشويهه لإفادة الإغلاظ على المغتابين لأن الغيبة متفشية في الناس وخاصة في أيام الجاهلية .

فشبهت حالة اغتياب المسلم مَن هو أخوه في الإسلام وهو غائب بحالة أكل لحم أخيه وهو ميت لا يدافع عن نفسه ، وهذا التمثيل للهيئة قابل للتفريق بأن يشبه الذي اغتاب بآكل لحم ، ويشبه الذي اغتيب بأخ ، وتشبه غَيْبته بالمَوت .

والفاء في قوله « فكرهتموه » فاء الفصيحة ، وضمير الغائب عائد الى « أحدكم » ، أو يعود الى « لحم » .

والكراهة هنا:الاشمئزاز والتقذر . والتقدير : إن وقع هذا أو إن عرض لكم هذا فقد كرهتموه .

وفاء الفصيحة تفيد الإلزام بما بعدها كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى « فقد كذبوكم بما تقولون » في سورة الفرقان ، أي تدل على أن لا مناص للمواجه بها من التزام مدلول جواب شرطها المحذوف .

والمعنى : فتعيّن إقراركم بما سئلتم عنه من الممثَّل به (إذ لا يستطاع جَحْدَهُ) تحققتْ كراهتكم له وتقذركم منه ، فليتحقق أن تكرهوا نظيره الممثَّل وهو الغِيبة فكأنه قيل : فاكرهوا الممثل كما كرهتم الممثل به .

وفي هذا الكلام مبالغات : منها الاستفهام التقريري الذي لا يقع إلا على أمر مسلّم عند المخاطب فجعلك للشيء في حيّز الاستفهام التقريري يقتضي أنك تدّعي أنه لا ينكره المخاطب .

ومنها جعل ما هو شديد الكراهة للنفس مفعولا لفعل المحبة للإشعار بتفظيع

حالة ما شبه به وحالة من ارتضاه لنفسه فلذلك لم يقل : أيتحمل أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ، بل قال « أيحب أحدكم » .

ومنها إسناد الفعل إلى « احد » للإشعار بأن أحدًا من الأُحدِين لا يحب ذلك .

ومنها أنه لم يقتصر على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان حتّى جَعل الإنسان أخا .

ومنها أنه لم يقتصر على كون المأكول لحم الأخ حتى جعل الأخَ ميتا .

وفيه من المحسنات الطباق بين « أيحب » وبين « فكرهتموه » .

والغِيبة حرام بدلالة هذه الآية وآثار من السنة بعضها صحيح وبعضها دونه . وذلك أنها تشتمل على مفسدة ضُعف في أخوة الإسلام . وقد تبلغ الذي اغتيب فتقدح في نفسه عداوة لمن اغتابه فينثلم بناء الأخوة ، ولأن فيها الاشتغال بأحوال الناس وذلك يلهي الإنسان عن الاشتغال بالمهم النافع له وترك ما لا يعنيه .

وهي عند المالكية من الكبائر وقلّ من صرح بذلك ، لكن الشيخ عليّا الصعيدي في حاشية الكفاية صرح بأنها عندنا من الكبائر مطلقا . ووجهُه أن الله نهَى عنها وشنّعها . ومُقتضى كلام السجلماسي في كتاب العمل الفاسي أنها كبيرة .

وجعلها الشافعية من الصغائر لأن الكبيرة في اصطلاحهم فِعل يؤذن بقلة اكتراث فاعله بالدين ورقة الديانة كذا حدّها إمامُ الحرمين .

فإذا كان ذلك لوجه مصلحة مثل تجريح الشهود ورواة الحديث وما يقال للمستشير في مخالطة أو مصاهرة فإن ذلك ليس بغيبة ، بشرط أن لا يتجاوز الحد الذي يحصل به وصف الحالة المسؤول عنها .

وكذلك لا غيبة في فاسق بذكر فسقه دون مجاهرة له به . وقد قال النبيء ﷺ لما استؤذن عنده لعُيينة بن حصن « بئس أخو العشيرة » ليحذّره من سمعه إذ كان عيينة يومئذ منحرفا عن الإسلام .

وعن الطبري صاحب « العُدة » في فروع الشافعية أنها صغيرة ، قال المحلي وأقره الرافعي ومن تبعه. قلت : وذكر السجلماسي في نظمه في المسائل التى جرى بها عمل القضاة في فاس فقال :

ولا تجرح شاهـــدا بالغيبـــه لأنها عمت بها المصيبـــــه

وذكر في شرحه : أن القضاة عملوا بكلام الغزالي .

وأما عموم البلوى فلا يوجب اغتفار ما عمّت به إلّا عند الضرورة والتعذر كما ذكر ذلك عن أبي محمد بن أبي زيد .

وعندي : أن ضابط ذلك أن يكثر في الناس كثرةً بحيث يصير غير دالّ على استخفاف بالوازع الديني فحينئذ يفارقها معنى ضعف الديانة الذي جعله الشافعية جزءا من ماهية الغِيبة .

﴿ وَاتَّقُواْ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ [12] ﴾

عطف على جُمل الطلب السابقة ابتداء من قوله «اجتنبوا كثيرا من الظن» وهذا كالتذييل لها إذ أمر بالتقوى وهي جُماع الاجتناب والإمتثال فمن كان سالما من التلبس بتلك المنهيات فالأمر بالتقوى يجنبه التلبس بشيء منها في المستقبل ، ومن كان متلبسا بها أو ببعضها فالأمر بالتقوى يجمع الأمر بالكف عما هو متلبس به منها .

وجملة « إن الله تواب رحيم » تذييل للتذييل لأن التقوى تكون بالتوبة بعد التلبس بالإثم فقيل « إن الله تواب » وتكون التقوى ابتداء فيرحم الله المتقي ، فالرحيم شامل للجميع .

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [13] ﴾

انتقال من واجبات المعاملات الى ما يجب أن يراعيه المرء في نفسه ، وأعيد النداء للاهتمام بهذا الغرض ، إذ كان إعجابُ كل قبيلة بفضائلها وتفضيلِ قومها على غيرهم فاشيا في الجاهلية كما ترى بقيته في شعر الفرزدق وجرير ، وكانوا يحقرون بعض القبائل مثل بَاهلة ، وضُبيعة ، وبني عُكل .

سئل أعرابي : أتحب أن تدخل الجنة وأنت باهلي فأطرق حينا ثم قال:على شرط أن لا يعلم أهل الجنة أني باهلي . فكان ذلك يجرّ إلى الإحن والتقاتل وتتفرع عليه السخرية واللمز والنبز والظن والتجسس والاغتياب الواردة فيها الآيات السابقة ، فجاءت هذه الآية لتأديب المؤمنين على اجتناب ما كان في الجاهلية لاقتلاع جذوره الباقية في النفوس بسبب اختلاط طبقات المؤمنين بعد سنة الوفود إذ كثر الداخلون في الإسلام .

فعن أبي داود أنه روىٰ في كتابه المراسيل عن الزهري قال أمر رسول الله ﷺ بني بياضة (من الأنصار) أن يزوجوا أبا هند (مولًى بني بياضة قيل اسمه يَسار) امرأةً منهم فقالوا : تزوج بناتنا موالينا ، فأنزل الله تعالى « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا » الآية . وروي غير ذلك في سبب نزولها .

ونُودوا بعنوان« الناس » دون المؤمنين رعيا للمناسبة بين هذا العنوان وبين ما صُدّر به الغرض من التذكير بأن أصلهم واحد ، أي أنهم في الخلقة سواء ليتوسل بذلك الى أن التفاضل والتفاخر إنما يكون بالفضائل والى أن التفاضل في الإسلام بزيادة التقوى فقيل « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » .

فمن أقدم على القول بأن هذه الآية نزلت في مكة دون بقية السورة اغترّ بأن غالِب الخطاب بـ « يأيها الناس » إنما كان في المكي .

والمراد بالذَكَر والأنثى : آدم وحواء أَبَوَا البشر ، بقرينة قوله « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » .

ويؤيد هذا قول النبيء ﷺ « أنتم بنو آدم وآدم من تراب » كما سيأتي قريبا . فيكون تنوين (ذكر وأنثى) لأنهما وصفان لموصوف فقرر ، أي من أب ذكر ومن أم أنثى .

ويجوز أن يراد بـ « ذكر وأنثى » صنف الذكر والأنثى ، أي كل واحد مكون من صنف الذكر والأنثى .

وحرف (من) على كلا الاحتمالين للابتداء .

والشعوب : جمع شعب بفتح الشين وهو مجمع القبائل التي ترجع إلى جد واحد من أمة مخصوصة وقد يسمى جذمًا ، فالأمة العربية تنقسم إلى شعوب كثيرة فمُضر شعب ، وربيعة شعب ، وأنمار شعب ، وإياد شعب ، وتجمعها الأمة العربية المستعربة ، وهي عدنان من ولد إسماعيل عليه السلام ، وحمير وسبأ ، والأزدُ شعوب من أمة قحطان . وكنانة وقيس وتميم قبائل من شعب مضر . ومَذْحج ، وَكِنْدَة قبيلتان من شَعب سَبأ . والأوسُ والخزرج قبيلتان من شَعب الأزد .

وتحت القبيلة العمارة مثل قريش من كِنانة ، وتحت العمارة البطن مثل قُصيّ من قريش ، وتحت البطن الفخِذ مثل هاشم وأمية من قَصي،وتحت الفخذ الفصيلة مثل أبي طالب والعباس وأبي سفيان .

واقتُصر على ذكر الشعوب والقبائل لأن ما تحتها داخل بطريق لحن الخطاب .

وتجاوز القرآن عن ذكر الأمم جريا على المتداول في كلام العرب في تقسيم طبقات الأنساب إذ لا يدركون إلا أنسابهم .

وجعلت علة جَعْل الله إياه شعوبا وقبائل . وحكمتهُ من هذا الجَعل أن يتعارف الناس ، أي يعرِف بعضهم بعضا .

والتعارف يحصل طبقة بعد طبقة متدرجا الى الأعلى ، فالعائلة الواحدة متعارفون ، والعشيرة متعارفون من عائلات إذ لا يخلون عن انتساب ومصاهرة ، وهكذا تتعارف العشائر مع البطون والبطون مع العمائر ، والعمائر مع القبائل ، والقبائل مع الشعوب لأن كل درجة تأتلف من مجموع الدرجات التي دونها .

فكان هذا التقسيم الذي ألهمهم الله إياه نظاما محكما لربط أواصرهم دون مشقة ولا تعذر فإن تسهيل حصول العمل بين عدد واسع الانتشار يكون بتجزئة تحصيله بين العدد القليل ثم ببث عمله بين طوائف من ذلك العدد القليل ثم بينه وبين جماعات أكثر . وهكذا حتى يعم أمة أو يعم الناس كلهم وما انتشرت الحضارات المماثلة بين البشر إلا بهذا الناموس الحكيم .

والمقصود : أنكم حرّفتم الفطرة وقلبتم الوضع فجعلتم اختلاف الشعوب والقبائل بِسبب تناكر وتطاحن وعدوان .

ألا ترى الى قول الفضل بن عباس بن عتبة بن أبي لهب :

مهلًا بني عمنا مهلًا موالينا لا تَنْبُشوا بيننا ما كان مدفونا
لا تطمَعوا أن تُهينُونا ونكرمَكُم وأن نَكُفَ الأذى عنكم وتؤذونا

وقول العُقيلي وحاربه بنو عمه فقَتل منهم :

ونَبكي حين نقتلكم عليكم ونَقتلكم كأنّا لا نبالي

وقول الشَّمَيْذَرِ الحارثي :

وقد ساءني ما جرَّت الحربُ بيننا بني عَمّنا لو كان أمرًا مُدانيا

وأقوالهم في هذا لا تحصر عدا ما دون ذلك من التفاخر والتطاول والسخرية واللمز والنبز وسوء الظن والغيبة مما سبق ذكره .

وقد جبر الله صدع العرب بالإسلام كما قال تعالى « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » فردهم الى الفطرة التي فطرهم عليها وكذلك تصاريف الدين الإسلامي ترجع بالناس الى الفطرة السليمة .

ولما أمر الله تعالى المؤمنين بأن يكونوا إخوة وأن يصلحوا بين الطوائف المتقاتلة ونهاهم عما يثلم الأخوة وما يَغِين على نُورها في نفوسهم من السخرية واللمز والتنابز والظن السوء والتَجسِس والغيبة ، ذكَّرهم بأصل الأخوة في الأنساب التي أكدتها أخوة الإسلام ووحدة الاعتقاد ليكون ذلك التذكير عونا على تبصرهم في حالهم ،

ولما كانت السخرية واللمز والتنابز مما يحمل عليه التنافس بين الأفراد والقبائل جمع الله ذلك كله في هذه الموعظة الحكيمة التي تدل على النداء عليهم بأنهم عَمدوا الى هذا التشعيب الذي وضعتْه الحكمة الإلهية فاستعملوه في فاسد لوازمه وأهملوا صالح ما جعل له بقوله « لتعارفوا » ثم وأتبعه بقوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » أي فإن تنافستم فتنافسوا في التقوى كما قال تعالى « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » .

والخبر في قوله « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » مستعمل كناية عن المساواة في أصل النوع الإنساني ليتوصل من ذلك الى إرادة اكتساب الفضائل والمزايا التي ترفع بعض الناس على بعض كناية بمرتبتين . والمعنى المقصود من ذلك هو مضمون جملة « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » فتلك الجملة تتنزل من جملة « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » منزلة المقصد من المقدمة والنتيجةِ من القياس ولذلك فصلت لأنها بمنزلة البيان .

وأما جملة « وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا » فهي معترضة بين الجملتين الأخريين .

والمقصود من اعتراضها : إدماج تأديب آخر من واجب بث التعارف والتواصل بين القبائل والأمم وأن ذلك مراد الله منهم .

ومن معنى الآية ما خطب به رسول الله ﷺ في حجة الوداع إذ قال « يأيها الناس ألَا إن ربكم واحد وأن أباكم واحد لا فضل لعَربي على عجمي ولا لِعجمي على عربي ولا لأسودَ على أحمرَ ولا لأحمرَ على أسود إلا بالتقوى » .

ومن نمط نظم الآية وتبيينها ما رواه الترمذي في تفسير هذه الآية قول النبيء ﷺ « إن الله أذهب عنكم عبيّة الجاهلية وفخرها لا لآباء الناس مؤمن تقي أو فاجر شقي أنتم بنو آدم وآدم من تراب » . وفي رواية « أن ذلك مما خطب به يوم فتح مكة (عبية بضم العين المهملة وبكسرها وبتشديد الموحدة المكسورة ثم تشديد المثناة التحتية : الكبر والفخر . ووزنهما على لغة ضم الفاء فُعولة وعلى لغة كسر الفاء فعلية،وهي إما مشتقة من التعبية فتضعيف الباء لمجرد

الإلحاق مثل نضّ الثوب بمعنى نضى أو مشتقة من عباب الماء فالتضعيف في الباء أصلي) .

وفي رواية ابن أبي حاتم بسنده الى ابن عمر « طاف رسول الله يوم فتح مكة ثم خطبهم في بطن المسيل فذكر الحديث وزاد فيه أن الله يقول « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » الى « إن الله عليم خبير » .

وجملة « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » مستأنفة استئنافا ابتدائيا وإنما أخّرت في النظم عن جملة إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، لتكون تلك الجملة السابقة كالتوطئة لهذه وتتنزل منها منزلة المقدمة لأنهم لما تساوَوا في أصل الخلقة من أب واحد وأم واحدة كان الشأن أن لا يفضُل بعضهم بعضا إلا بالكمال النفساني وهو الكمال الذي يرضاه الله لهم والذي جعل التقوى وسيلته ولذلك ناط التفاضل في الكرم بـ « عِند الله » إذ لا اعتداد بكرم لا يعبأ الله به .

والمراد بالأكرم : الأنفَس والأشرَف ، كما تقدم بيانه في قوله « إني ألقي الي كتاب كريم » في سورة النمل .

والأتقى : الأفضل في التقوى وهو اسم تفضيل صيغ من اتّقى على غير قياس .

وجملة « إن الله عليم خبير » تعليل لمضمون « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » أي إنما كان أكرمكم أتقاكم لأن الله عليم بالكرامة الحق وأنتم جعلتم المكارم فيما دون ذلك من البطش وإفناء الأموال في غير وجه وغير ذلك الكرامة التي هي التقوى خبير بمقدار حظوظ الناس من التقوى فهي عنده حظوظ الكرامة فلذلك الأكرم هو الأتقى ، وهذا كقوله « فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى » أي هو أعلم بمراتبكم في التقوى ، أي التي هي التزكية الحق . ومن هذا الباب قوله « الله أعمل حيث يجعل رسالاته » .

علم أن قوله « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » لا ينافي أن تكون للناس مكارم أخرى في المرتبة الثانية بعد التقوى مما شأنه أن يكون له أثر تزكية في النفوس مثل حسن التربية ونقاء النسب والعراقة في العلم والحضارة وحسن السمعة في الأمم وفي

الفصائل ، وفي العائلات ، وكذلك بحسب ما خلده التاريخ الصادق للأمم والأفراد فما يترك آثارًا لأفرادها وخلالا في سلائلها قال النبيء ﷺ « الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » .

فإن في خلق الأنباء آثارًا من طباع الآباء الأدنَيْن أو الأعلَيْن تكون مهيئة نفوسهم للكمال أو ضده وأن للتهذيب والتربية آثارًا جمّة في تكميل النفوس أو تقصيرها وللعوائد والتقاليد آثارها في الرفعة والضعة وكل هذه وسائل لإعداد النفوس الى الكمال والزكاء الحقيقي الذي تخططه التقوى .

وجملة « إن الله عليم خبير » تذييل،وهو كناية عن الأمر بتزكية نواياهم في معاملاتهم وما يريدون من التقوى بأن الله يعلم ما في نفوسهم ويحاسبهم عليه .

﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَكِن قُولُواْ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَـٰنُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَـٰلِكُمْ شَيْـًٔا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [14] ﴾

كان من بين الوفود التي وفدت على رسول الله ﷺ في سنة تسع المسماةِ سنةَ الوفود ، وفْدُ بني أسدٍ بنِ خُزيمة وكانوا ينزلون بقرب المدينة،وكان قدومهم المدينة عقب قدوم وفد بني تميم الذي ذُكر في أول السورة ، ووفَدَ بنُو أسد في عدد كثير وفيهم ضِرار بن الأزْوَر ، وطُلَيْحَة بن عبد الله (الذي ادعى النبوءة بعد وفاة النبيء ﷺ أيام الردة) ، وكانت هذه السنة سنة جدب ببلادهم فأسلموا وكانوا يقولون للنبيء ﷺ أتتك العرب بأنفسها على ظهور رواحلها وجئناك بالأثقال والعيال والذراري ولمْ نقاتلك كما قاتلك محارب خَصَفَة وهوازنُ وغَطفَان . يفدون على رسول الله ﷺ ويروحون بهذه المقالة ويمُنّون عليه ويريدون أن يَصرف إليهم الصدقات،فأنزل الله فيهم هذه الآيات الى آخر السورة لوقوع القصتين قصة وفد بني تميم وقصة وفد بني أسد في أيام متقاربة ، والأغراض المسكوّة بالجَفاء متناسبة . وقال السدّي : نزلت في الأعراب المذكورين في سورة الفتح في قوله تعالى « سيقول لك المخلفون من الأعراب شغلتنا أموالنا وأهلونا » الآية .

قالوا آمنا ليأمنوا على أنفسهم وأموالهم فلما استنفروا الى الحديبية تخلفوا فنزلت هذه الآية .

والأعراب : سكان البادية من العَرب . وأحسب أنه لا يطلق على أهل البادية من غير العرب ، وهو اسم جمع لا مفرد له فيكون الواحد منه بياء النسبة أعرابي .

وتعريف « الأعراب » تعريف العهد لِأعراب معينين وهم بنو أسد فليس هذا الحكم الذي في الآية حاقًا على جميع سكان البوادي ولا قال هذا القول غيرَ بني أسد .

وهم قالوا آمنا حين كانوا في شك لم يتمكن الإيمان منهم فأنبأهم الله بما في قلوبهم وأعلمهم أن الإيمان هو التصديق بالقلب لا بمجرد اللسان لقصد أن يخلصوا إيمانهم ويتمكنوا منه كما بينه عقب هذه الآية بقوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله » الآية .

والاستدراك بحرف (لكن) لرفع ما يتوهم من قوله « لم تؤمنوا» أنهم جاؤوا مضمرين الغدْر بالنبيء ﷺ . وإنما قال « ولكن قولوا أسلمنا » تعليما لهم بالفرق بين الإيمان والإسلام فإن الإسلام مَقرُّه اللسان والأعمالُ البدنية، وهي قواعد الإسلام الأربعة : الصلاة والزكاة وصيام رمضان وحج الكعبة الوارد في حديث عمر عن سُؤال جبريل النبيء ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان والساعة « الإسلام أن تشهد أن لا إله إلّا الله محمدًا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحُجّ البيت إن استطعتَ إليه سبيلا » فهؤلاء الأعراب لما جاءوا مظهرين الإسلام وكانت قلوبهم غير مطمئنة لعقائد الإيمان لأنهم حديثو عهد به كذبهم الله في قولهم « آمنّا » ليعلموا أنهم لم يخف باطنهم على الله ، وأنه لا يتعدّ بالإسلام إلا إذا قارنه الإيمان ، فلا يغني أحدهما بدون الآخر ، فالإيمان بدون إسلام عناد ، والإسلام بدون إيمان نفاق ، ويجمعهما طاعة الله ورسوله ﷺ .

وكان مقتضى ظاهر نظم الكلام أن يقال : قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم ، أو أن يقال : قل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا ، ليتوافق المستدرك عنه والاستدراك بحسب النظم المتعارف في المجادلات ، فعدل عن الظاهر الى هذا النظم لأن فيه

صراحة بنفي الإيمان عنهم فلا يحسبوا أنهم غالطوا رسول الله ﷺ .

واستغني بقوله « لم تؤمنوا » عن أن يقال : لا تقولوا آمنا ، لاستهجان أن يخاطبوا بلفظ مُؤدّاه النهي عن الإعلان بالإيمان لأنهم مطالبون بأن يؤمنوا ويقولوا آمنا قولا صادقا لا كاذبا فقيل لهم «لم تؤمنو» تكذيبا لهم مع عدم التصريح بلفظ التكذيب ولكن وقع التعريض لهم بذلك بعد في قوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » الى قوله « أولئك هم الصادقون » أي لا أنتم ولذلك جيء بالاستدراك محمولا على المعنى .

وعدل عن أن يقال : ولكن أسلمتم الى « قولوا أسلمنا » تعريضا بوجوب الصدق في القول ليطابِق الواقع ، فهم يشعرون بأن كذبهم قد ظهر،وذلك مما يُتعير به ، أي الشأن أن تقولوا قولا صادقا .

وقوله « ولما يدخل الإيمان في قلوبكم » واقع موقع الحال من ضمير « لم تؤمنوا » وهو مبيّنٌ لمعنى نفي الإيمان عنهم في قوله « لم تؤمنوا » بأنه ليس انتفاء وجود تصديق باللسان ولكن انتفاء رسوخه وعقد القلب عليه إذ كان فيهم بقية من ارتياب كما أشعر به مقابلته بقوله « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » .

واستعير الدخول في قوله « ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم » للتمكن وعدم التزلزل لأن الداخل إلى المكان يتمكن ويَسْتقر والخارج عنه يكون سريع المفارقة له مستوفزا للانصراف عنه .

و (لمّا) هذه أخت (لم) وتدل على أن النفي بها متصل بزمان التكلم وذلك الفارق بينها وبين (لم) أختها . وهذه الدلالة على استمرار النفي الى زمن التكلم تؤذن غالبا ، بأن المنفي بها متوقع الوقوع.قال في الكشاف « وما في (لمّا) من معنى التوقع دال على أن هؤلاء قد آمنوا فيما بعد » .

وهي دلالة من مستتبعات التراكيب . وهذا من دقائق العربية . وخالف فيه أبو حيان والزمخشري حجة في الذوق لا يدانيه أبو حيان ، ولهذا لم يكن قوله « ولمّا يدخل الإيمان في قلوبكم » تكريرا مع قوله « لم يؤمنوا » .

وقوله « وإن تطيعوا الله ورسوله لا يَلِتْكُمْ من أعمالكم شيئا » إرشاد الى دواء مرض الحال في قلوبهم من ضعف الإيمان بأنه إن يطيعوا الله ورسوله حَصل إيمانهم فإن مما أمر الله به على لسان رسوله ﷺ بيان عقائد الإيمان بأن يقبلوا على التعلم من رسول الله ﷺ مدة إقامتهم بالمدينة عوضا عن الاشتغال بالمَنّ والتعريض بطلب الصدقات .

ومعنى « لَا يَلِتْكُم » لا يُنقصكم ، يقال : لاته مثل باعه.وهذا في لغة أهل الحجاز وبني أسد،ويقال : التَه ألَتّا مثل : أمره ، وهي لغة غطفان قال تعالى « وما ألتناهم من عملهم من شيء » في سورة الطور .

وقرأ بالأولى جمهور القراء وبالثانية أبو عمرو ويعقوب . ولأبي عمرو في تحقيق الهمزة فيها وتخفيفها ألفا روايتان فالدُّوري روى عنه تحقيق الهمزة والسوسي روى عنه تخفيفها .

وضمير الرفع في « يَلِتْكُم » عائد إلى اسم الله ولم يقل : لا يَلِتَاكُم بضمير التثنية لأنّ الله هو متولي الجزاء دون الرسول ﷺ .

والمعنى : إن أخلصتم الإيمان كما أمركـم الله ورسوله تقبَّل الله أعمالكم التي ذكرتم من أنكم جئتم طائعين للإسلام من غير قتال .

وجملة « إن الله غفور رحيم » استئناف تعليم لهم بأن الله يتجاوز عن كذبهم إذا تابوا ، وترغيب في إخلاص الإيمان لأن الغفور كثير المغفرة شديدُها،ومن فرط مغفرته أنه يجازي على الأعمال الصالحة الواقعة في حالة الكفر غيرَ معتدّ بها فإذا آمن عاملها جوزي عليها بمجرد إيمانه وذلك من فرط رحمته بعباده .

وترتيب « رحيم » بعد « غفور » لأن الرحمة أصل للمغفرة وشأن العلة أن تورد بعد المعلل بها .

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ [15] ﴾

هذا تعليل لقوله « لم تؤمنوا » إلى قوله « في قلوبكم » وهو من جملة ما أمر الرسول ﷺ بأن يقوله للأعراب ، أي ليس المؤمنون إلا الذين آمنوا ولم يخالط إيمانهم ارتياب أو تشكك .

و(إنما) للحصر، و(إنّ) التي هي جُزء منها مفيدة أيضا للتعليل وقائمة مقام فاء التفريع ، أي إنما لم تكونوا مؤمنين لأن الإيمان ينافيه الارتياب .

والقصر إضافي ، أي المؤمنون الذين هذه صفاتهم غير هؤلاء الأعراب .

فأفاد أن هؤلاء الأعراب انتفى عنهم الإيمان لأنهم انتفى عنهم مجموع هذه الصفات .

وإذ قد كان القصر إضافيا لم يكن الغرض منه إلّا إثبات الوصف لغير المقصور لإخراج المتحدث عنهم عن أن يكونوا مؤمنين ، وليس بمقتض أن حقيقة الإيمان لا تتقوم إلا بمجموع تلك الصفات لأن عد الجهاد في سبيل الله مع صفتي الإيمان وانتفاء الريب فيه يمنع من ذلك لأن الذي يقعُد عن الجهاد لا ينتفي عنه وصف الإيمان إذ لا يكفَّر المسلم بارتكاب الكبائر عند أهل الحق . وما عداه خطأ واضح ، وإلا لانتقضت جامعة الإسلام بأسرها إلا فئة قليلة في أوقات غير طويلة .

والمقصود من إدماج ذكر الجهاد التنويه بفضل المؤمنين المجاهدين وتحريض الذين دخلوا في الإيمان على الاستعداد الى الجهاد كما في قوله تعالى « قل للمخلفين من الأعراب ستُدْعَون الى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يُسلمون » الآية .

و(ثم) من قوله « ثم لم يرتابوا » للتراخي الرتبي كشأنها في عطف الجمل . ففي (ثم) إشارة الى أن انتفاء الارتياب في إيمانهم أهم رتبةً من الإيمان إذ به قوامُ الإيمان ،

وهذا إيماء الى بيان قوله « ولَمَّا يدخل الإيمان في قلوبكم »،أي من أجل ما يخالجكم ارتياب في بعض ما آمنتم به مما اطلّع الله عليه .

وقوله « أولئك هم الصادقون » قصر ، وهو قصر إضافي أيضا ، أي هم الصادقون لا أنتم في قولكم « آمنا » .

﴿ قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ [16] ﴾

أعيد فعل « قل » ليدل على أن المقول لهم هذا هم الأعراب الذين أمر أن يقول لهم « لم تؤمنوا » الى آخره ، فأعيد لَمَّا طال الفصل بين القولين بالجمل المتتابعة ، فهذا متصل بقوله « وَلَمَّا يدخل الإيمان في قلوبكم » اتصالَ البيان بالمبين ، ولذلك لم تعطف جملة الاستفهام .

وجملة « قل » معترضة بين الجملتين المبيِّنة والمبَّينة .

قيل : إنهم لمَّا سمعوا قوله تعالى « قل لم تؤمنوا » الآية جاؤوا إلى النبيء ﷺ وحلَفوا أنهم مؤمنون فنزل قوله « قل أتعلمون الله بدينكم ولم يرو بسند معروف وإنما ذكره البغوي تفسيرا ولو كان كذلك لوبَّخهم الله على الأيمان الكاذبة كما وبَّخ المنافقين في سورة براءة بقوله « وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يُهلكون أنفسهم » الآية . ولم أر ذلك بسند مقبول ، فهذه الآية مما أمر رسول الله ﷺ بأن يقوله لهم .

والتعليم مبالغة في إيصال العلم الى المعلَّم لأن صيغة التفعيل تقتضي قوة في حصول الفعل كالتفريق والتفسير ، يقال : أَعْلَمَهُ وعلّمه كما يقال : أنباه ونَبَّأه . وهذا يفيد أنهم تكلفوا وتعسفوا في الاستدلال على خلوص إيمانهم ليقنعوا به الرسول ﷺ الذي أبلغهم أن الله نفى عنهم رسوخ الإيمان بمحاولة إقناعه تدلّ الى محاولة إقناع الله بما يعلم خلافه .

وباء « بدينكم » زائدة لتأكيد لصوق الفعل بمفعوله كقوله تعالى « وامسحوا برؤوسكم »، وقول النابغة :

لك الخيران وارثٌ بك الأرض واحدا

والاستفهام في « أَتُعَلِّمُون الله بدينكم » مستعمل في التوبيخ وقد أيد التوبيخ بجملة الحال في قوله « والله يَعلم ما في السماوات وما في الأرض » .

وفي هذا تجهيل إذ حاولوا إخفاء باطنهم عن المطّلع على كل شيء .

وجملة « والله بكل شيء عليم » تذييل لأن « كل شيء » أعم من« ما في السماوات وما في الأرض » فإن الله يعلم صفاته ويعلم الموجودات التي هي أعلى من السماوات كالعرش .

﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْ قُل لاَّ تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَـٰمَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَـٰنِ إن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [17] ﴾

استئناف ابتدائي أريد به إبطال ما أظهره بنو أسد للنبيء ﷺ من مزيتهم إذ أسلموا من دون إكراه بغزو .

والمنّ : ذكر النعمة والإحسان ليراعيَه المحسَن إليه للذاكر،وهو يكون صريحا مثل قول سبرة بن عمرو الفقعسي :

أتنسى دفاعي عنك إذ أنت مُسلَم وقد سال من ذل عليك قراقر

ويكون بالتعريض بأن يذكر المان من معاملته مع الممنون عليه ما هو نافعه مع قرينة تدلّ على أنه لم يرد مجرد الإخبار مثل قول الراعي مخاطبا عبد الملك بن مروان :

فآزرت آل أبي خُبيب وافدا يوما أريد لبيعتي تبديلا

أبو خبيب : كنية عبد الله بن الزبير.

وكانت مقالة بني أسد مشتملة على النوعين من المنّ لأنهم قالوا « ولم نقاتلك كما قاتلك محارب وغَطَفَان وهوازن » وقالوا « وجئناك بالأثقال والعيال » .

و « أن أسْلَمُوا » منصوب بنزع الخافض وهو باء التعدية ، يقال : منّ عليه

بكذا ، وكذلك قوله « لا تمنّوا عليّ إسلامكم » إلا أن الأول مطرد مع (أنْ) و(أنَّ) والثاني سماعي وهو كثير .

وهم قالوا للنبيء ﷺ آمنّا كما حكاه الله آنفا ، وسماه هنا إسلاما لقوله « ولكن قولوا أسلمنا » أي أن الذي مَنُّوا به عليك إسلام لا إيمان .

وأثبت بحرف (بَل) أن ما مَنُّوا به إن كان إسلاما حقا موافقا للإيمان فالمنّة لله لأنْ هداهم إليه فأسلموا عن طواعية .

وسماه الآن إيمانا مجاراة لزعمهم لأن المقام مقام كون المنّة لله فمناسبة مُسَابَرَة زعمهم أنهم آمنوا ، أي لو فرض أنكم آمنتم كما تزعمون فإن إيمانكم نعمة أنعم الله بها عليكم .

ولذلك ذيله بقوله « إن كنتم صادقين » فنفى أولا أن يكون ما يمنّون به حقا ، ثم أفاد ثانيا أن يكون الفضل فيما ادعوه لهم لو كانوا صادقين بل هو فضل الله .

وقد أضيف إسلام الى ضميرهم لأنهم أتوا بما يسمى إسلاما لقوله « ولكن قولوا أَسْلَمْنا » .

وأُتي بالإيمان معرّفا بلام الجنس لأنه حقيقة في حدّ ذاته وأنهم ملابسوها .

وجيء بالمضارع في « يَمنون » مع أن منَّهم بذلك حصل فيما مضى لاستحضار حالة منّهم كيف يمنون بما لم يفعلوا مثل المضارع في قوله تعالى « ويسخرون من الذين آمنوا » في سورة البقرة .

وجيء بالمضارع في قوله « بل الله يمُنّ عليكم » لأنه مَنّ مفروض لأن الممنون به لمّا يقع .

وفيه من الإيذان بأنه سيمنّ عليهم بالإيمان ما في قوله « ولمّا يدخُل الإيمان في قلوبكم » ، وهذا من التفنن البديع في الكلام ليضع السامع كل فنّ منه في قَراره ، ومثلهم من يتفطن لهذه الخصائص .

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي لإفادة التقوية مثل : هو يعطي الجزيل ، كما مثّل به عبد القاهر .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ق

سميت في عصر الصحابة «سورة قٓ » (يُنطق بحروف:قاف،بقاف ،وألف ، وفاء) .

فقد روى مسلم عن قطبة بن مالك « أن النبيء ﷺ قرأ في صلاة الصبح سورة « قٓ والقرآن المجيد » . وربما قال : « قٓ » (يعني في الركعة الأولى) .

وروى مسلم عن أم هشام بنت حَارثة بن النعمان « ما أخذتُ « قٓ والقرآن المجيد » إلا عن لسان رسول الله ﷺ يقرؤها كلَّ يوم على المِنْبرِ إذ خطب الناس » .

وروى مسلم عن جابر بن سمرة « أن النبيء ﷺ كان يقرأ في الفجر بـ« قاف والقرآن المجيد » ، هكذا رُسم قاف ثلاث أحرف ، وقوله « في الفجر » يعني به صلاة الصبح لأنها التي يصليها في المسجد في الجماعة فأما نافلة الفجر فكان يصليها في بيته .

وفي الموطأ ومسلم « أن عمر بن الخطاب سَأل أبا واقد الليثي : ما كان يقرأ به رسول الله ﷺ في الأضحى والفِطر ؟ فقال : كان يقرأ فيهما بـ « قاف » هكذا رسم قاف ثلاثة أحرف مثل ما رسم حديث جابر بن سمرة و « القرآن المجيد » و « اقتربت الساعة وانشق القمر » .

وهي من السور التي سميت بأسماء الحروف الواقعة في ابتدائها مثل طه وصٓ . وقٓ . ويسٓ لانفراد كل سورة منها بعدد الحروف الواقعة في أوائلها بحيث إذا دُعيت بها لا تلتبس بسورة أخرى .

وفي الإتقان أنها تسمّىٰ سورة « البَاسِقَات » . هكذا بلام التعريف ، ولم يعزه

لقائل والوجه أن تكون تسميتها هذه على اعتبار وصف لموصوف محذوف ، أي سورة النخل الباسقات إشارة إلى قوله « النخل باسقات لها طلع نضير » .

وهذه السورة مكية كلها قال ابن عطية: بإجماع من المتأولين .

وفي تفسير القرطبي والإتقان عن ابن عباس وقتادة والضحاك : استثناء آية « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مسّنا من لغوب » أنها نزلت في اليهود ، يعني في الرد عليهم إذ قالوا : إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استراح في اليوم السابع وهو يوم السبت ، يعني أن مقالة اليهود سُمعت بالمدينة ، يعني : وألحقت بهذه السورة لمناسبة موقعها .

وهذا المعنى وان كان معنى دقيقا في الآية فليس بالذي يقتضي أن يكون نزول الآية في المدينة فإن الله علم ذلك فأوحى به الى رسوله ﷺ على أن بعض آراء اليهود كان مما يتحدث به أهل مكة قبل الإسلام يتلقونه تلقي القِصص والأخبار . وكانوا بعد البعثة يسألون اليهود عن أمر النبوءة والأنبياء ، على أن إرادة الله إبطال أوهام اليهود لا تقتضي أن يؤخر إبطالها الى سماعها بل قد يجيء ما يبطلها قبل فشوّها في الناس كما في قوله تعالى « وما قدروا الله حَقّ قدره والأرضُ جميعا قبضته يوم القيامة والسماوات مطويات بيمينه » فإنها نزلت بمكة .

وورد أن النبيء ﷺ أتاه بعض أحبار اليهود فقال : إن الله يضع السماوات على أصبع والأرضين على إصبع والبحار على أصبع والجبال على إصبع ثم يقول «أنا الملك أينَ ملوك الأرض» فتلا النبيء ﷺ الآية . والمقصود من تلاوتها هو قوله « وما قدروا الله حقّ قدره » . والإيماء إلى سوء فهم اليهود صفات الله .

وهي السورة الرابعة والثلاثون في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد نزلت بعد سورة المرسلات وقبل سورة لا أقسم بهذا البلد .

وقد أجمع العادّون على عد آيها خمسا وأربعين .

أغراض هاته السورة

أولها التنويه بشأن القرآن .

ثانيها أنهم كذبوا الرسول ﷺ لأنه من البشر ،

وثالثها : الاستدلال على إثبات البعث وأنه ليس بأعظم من ابتداء خلق السماوات وما فيها وخلق الأرض وما عليها ، ونشأة النبات والثمار من ماء السماء وأن ذلك مثل للإحياء بعد الموت .

الرابع : تنظير المشركين في تكذيبهم بالرسالة والبعث ببعض الأمم الخالية المعلومة لديهم،ووعيد هؤلاء أن يحل بهم ما حل بأولئك .

الخامس:الوعيد بعذاب الآخرة ابتداءً من وقت احتضار الواحد،وذكر هول يوم الحساب .

السادس : وعد المؤمنين بنعيم الآخرة .

السابع : تسلية النبيء ﷺ على تكذيبهم إياه وأمره بالإقبال على طاعة ربه وإرجاء أمر المكذبين الى يوم القيامة وأن الله لو شاء لأخذهم من الآن ولكن حكمة الله قضت بإرجائهم وأن النبيء ﷺ لم يكلف بأن يكرههم على الإسلام وإنما أمر بالتذكير بالقرآن .

الثامن : الثناء على المؤمنين بالبعث بأنهم الذين يتذكرون بالقرآن .

التاسع : إحاطة علم الله تعالى بخفيات الأشياء وخواطر النفوس .

﴿ قٓ ﴾

القول فيه نظير القول في أمثاله من الحروف المقطعة الواقعة في أوائل السور . فهو حرف من حروف التهجّي . وقد رسموه في المصحف بصورة حرف القاف التي يُتَهجى بها في المكتب ، وأجمعوا على أن النطق بها باسم الحَرف المعروف ، أي ينْطِقون بقافٍ بعدها ألف ، بعده فاء .

وقد أجمع من يعتدّ به من القراء على النطق به ساكِنَ الآخِر سكون هجاء في الوصل والوقف .

ووقع في رواية بعض القصاصين المكذوبة عن ابن عباس أن المراد بقوله:قٓ اسم جبل عظيم محيط بالأرض . وفي رواية عنه انه اسم لكل واحد من جبال سبعة محيطة بالأرضين السبع واحدا وراء واحد كما أن الأرضين السبع أرض وراء أرض . أي فهو اسم جنس انحصرت أفراده في سبعة،وأطالوا في وصف ذلك بما أملاه عليهم الخيال المشفوع بقلة التثبت فيما يروونه للإغراب ، وذلك من الأوهام المخلوطة ببعض أقوال قدماء المشرقيين ، وبسوء فهم البعض في علم جغرافية الأرض وتخيلهم إياها رقاعًا مسطحة ذات تقاسيم يحيط بكل قسم منها ما يفصله عن القسم الآخر من بحار وجبال،وهذا مما ينبغي ترفع العلماء عن الاشتغال بذكره لولا أن كثيرا من المفسرين ذكروه .

ومن العجب أن تفرض هذه الأوهام في تفسير هذا الحرف من القرآن ألم، يكفهم أنه مكتوب على صورة حروف التهجّي مثل آلم وآلمص وكهيعص ولو أريد الجبل الموهوم لكتب قاف ثلاثة حروف كما تكتب دَوَالُّ الأشياء مثل عين : اسم الجارحة ، وغينش : مصدر غان عليه ، فلا يصح أن يدل على هذه الأسماء بحروف التهجّي كما لا يخفى .

﴿ وَالْقُرْءَانِ الْمَجِيدِ [1] بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَـٰفِرُونَ هَـٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ [2] أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ [3] ﴾

قَسَم بالقرآن،والقسم به كناية عن التنويه بشأنه لأن القسم لا يكون إلا بعظيم عند المقسِم فكان التعظيم من لوازم القسَم .

وأتبع هذا التنويه الكنائي بتنويه صريح بوصف « القرآن » بـ « المَجيد » فالمجيد المتصف بقوة المجْد . والمجدُ ويقال المجادة : الشرف الكامل وكرم النوع .

وشرف القرآن من بين أنواع الكلام أنه مشتمل على أعلى المعاني النافعة لصلاح الناس فذلك مجده .

وأما كمال مجده الذي دلت عليه صيغة المبالغة بوصف مجيد فذلك بأنه يفوق أفضل ما أبلغه الله للناس من أنواع الكلام الدالّ على مراد الله تعالى إذْ أوْجدَ ألفاظَه وتراكيبه وصورةَ نظمه بقدرته دون واسطة، فإن أكثر الكلام الدال على مراد الله تعالى أُوجده الرسل والأنبياء المتكلمون به يعبّرون بكلامهم عما يُلقَى إليهم من الوحي .

ويدخل في كمال مجده أنه يفوق كل كلام أوجده الله تعالى بقدرته على سبيل خرق العادة مثل الكلام الذي كلم الله به موسى عليه السلام بدون واسطة الملائكة ، ومثل ما أُوحي به الى محمد ﷺ من أقوال الله تعالى المعبر عنه في اصطلاح علمائنا بالحديث القُدُسيّ ، فإن القرآن يفوق ذلك كله لمّا جعله الله بأفصح اللغات وجعله معجزًا لبلغاء أهل تلك اللغة عن الإتيان بمثل أقصر سورة منه .

ويفوق كل كلام من ذلك القبيل بوفرة معانيه وعدم انحصارها ، وأيضا بأنه تميز على سائر الكتب الدينية بأنه لا ينسخه كتاب يجيء بعده وما يُنسخ منه إلا شيء قليل ينسخه بعضُه .

وجواب القَسم محذوف لتذهب نفس السامع في تقديره كل طريق ممكن في المقام فيدل عليه ابتداءُ السورة بحرف قٓ المشعر بالنداء على عجزهم عنْ معارضة القرآن بعد تحدّيهم بذلك ، أو يدل عليه الإضراب في قوله « بل عَجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

والتقدير : والقرآنِ المجيد إنك لرسول الله بالحق ، كما صرح به في قوله « يس والقرآن الحيكم إنك لمن المرسلين على صراط مستقيم » . أو يقدر الجواب : إنه لتنزيل من ربّ العالمين ، أو نحو ذلك كما صرح به في نحو « حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » ونحو ذلك . والإضراب الانتقالي يقتضي كلاما منتقلا منه والقَسم بدون جواب لا يعتبر كلاما تاما فتعين أن يقدِّر السامع جوابا تتم به الفائدة يدل عليه الكلام .

وهذا من إيجاز الحذف وحسَّنه أن الانتقال مشعر بأهمية المنتقل اليه،أي عدِّ عما تريد تقديره من جواب وانتقِلْ الى بيان سبب إنكارهم الذي حدا بنا الى القَسَم كقول القائل : دَعْ ذا ، وقول امرىء القيس :

فدع ذا وسَلِّ الهمَّ عنك بجسرة ذَمُـولٍ إذَا صَام النهارُ وهجَّـرا

وقول الأعشى :

فدع ذَا ولكـن رُبَّ أرض مُتيهة قطعتُ بحُرْجُوجٍ إذا الليل أظلما

وتقدم بيان نظيره عند قوله تعالى « بل الذين كفروا في عزة وشقاق » في سورة صٓ .

وقوله « عجبوا » خبر مستعمل في الإنكار إنكارًا لعجبهم البالغ حدّ الإحالة .

و « عَجِبوا » حصل لهم العجَب بفتح الجيم وهو الأمر غير المألوف للشخص « قالت يا وَيْلَتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخًا إنّ هذا لَشَيْء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله » فإن الاستفهام في « أتعجبين » إنكار وإنما تنكر إحالة ذلك لا كونه موجب تعجّب . فالمعنى هنا : أنهم نفوا جواز أن يرسل الله إليهم بشرا مثلهم ، قال تعالى « وما منع الناسَ أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولاً » .

وضمير « عجبوا » عائد إلى غير مذكور، فمعاده معلوم من السياق أعني افتتاح السورة بحرف التهجّي الذي قصد منه تعجيزهم عن الإتيان بمثل القرآن لأن عجزهم عن الإتيان بمثله في حال أنه مركب من حروف لغتهم يدلهم على أنه ليس بكلام بشر بل هو كلام أبدعته قدرة الله وأبلغه الله إلى رسوله ﷺ على لسان المَلك فإن المتحدَّيْن بالإعجاز مشهورون يعلمهم المسلمون وهم أيضا يعلمون أنهم المعنيون بالتحدّي بالإعجاز . على أنه سيأتي ما يفسر الضمير بقوله « فقال الكافرون » .

وضمير « منهم » عائد الى ما عاد إليه ضمير « عجبوا » . والمراد : أنه من نوعهم أي من بني الإنسان .

و « أن جاءهم » مجرور بـ (من) المحذوفة مع (أنْ) ، أي عجبوا من مجيء منذر منهم ، أو عجبوا من ادعاء أن جاءهُمْ منذر منهم .

وعبر عن الرسول ﷺ بوصف «منذر» وهو المخبِر بشَرّ سيكون ، للإيماء إلى أن عَجَبهم كان ناشئا عن صفتين في الرسول ﷺ إحداهما أنه مخبر بعذاب يكون بعد الموت ، أي مخبر بما لا يصدقون بوقوعه ، وإنما أنذرهم الرسول ﷺ بعذاب الآخرة بعد البعث كما قال تعالى « إن هو إلا نذير لكم بين يديْ عذابٍ شديد » .

والثانية كونه من نوع البشر .

وفُرِّعَ على التكذيب الحاصل في نفوسهم ذِكر مقالتهم التي تفصح عنه وعن شبهتهم الباطلة بقوله « فقال الكافرون هذا شيء عجيب » الآية .

وخص هذا بالعناية بالذكر لأنه أدخل عندهم في الإستبْعاد وأحق بالإنكار فهو الذي غرهم فأحالوا أن يرسل الله إليهم أحدا من نوعهم ولذلك وصف الرسول ﷺ ابتداء بصفة « منذر » قبل وصفه بأنه « منهم » ليدل على أن ما أنذرهم به هو الباعث الأصلي لتكذيبهم إياه وأن كونه منهم إنما قوّى الاستبعاد والتعجّب .

ثم إن ذلك يُتخلص منه الى إبطال حجتهم وإثبات البعث وهو المقصود بقوله « قد علِمْنا مَا تنقصُ الأرض منهم » إلى قوله « كذلك الخروج » .

فقد حصل في ضمن هاتين الفاصلتين خصوصيات كثيرة من البلاغة : منها إيجاز الحذف ، ومنها ما أفاده الإضراب من الاهتمام بأمر البعث ، ومنها الإيجاز البديع الحاصل من التعبير بـ « منذر »،ومنها إقحام وصفه بأنه « منهم » لأن لذلك مدخلا في تعجبهم،ومنها الإظهار في مقام الإضمار على خلاف مقتضَى الظاهر ، ومنها الإجمال المعقب بالتفصيل في قوله « هذا شيء عجيب أإذا متنا » الخ .

وعبُر عنهم بالاسم الظاهر في « فقال الكافرون » دون : فقالوا ، لتوسيمهم فأن هذه المقالة من آثار الكفر ، وليكون فيه تفسير للضميرين السابقين .

والإشارة بقولهم « هذا شيء عجيب » الى ما هو جار في مقام مقالتهم تلك من دعاء النبيء ﷺ إياهم للإيمان بالرَّجْع ، أي البعث وهو الذي بينتْه جملة « أإذا مِتنا وكنا ترابا » الخ .

والاستفهام مستعمل في التعجيب والإبطال ، يريدون تعجيب السامعين من ذلك تعجيب إحالة لئلا يؤمنوا به .

وجعلوا مناطَ التعجيب الزمانَ الذي أفادته (إذا) وما أُضيف إليه ، أي زمنَ موتنا وكونِنا ترابا .

والمستفهم عنه محذوف دل عليه ظرف « إذا مِتنا وكنا ترابا » والتقدير : أنرجع الى الحياة في حين انعدام الحياة منا بالموت وحين تفتت الجسد وصيرورته ترابا ، وذلك عندهم أقصى الاستبعاد .

ومتعلّق (إذا) هو المستفهم عنه المحذوف المقدَّر ، أي نُرجَع أو نعود الى الحياة وهذه الجملة مستقلة بنفسها .

وجملة « ذلك رَجع بعيد » مؤكدة لجملة « أإذا مِتْنا وكنّا ترابا » بطريق الحقيقة والذِكر ، بعد أن أُفيد بطريق المجاز والحذف ، لأن شأن التأكيد أن يكون أجلى دلالة .

والرَّجع : مصدر رجَع،أي الرجوع الى الحياة .

ومعنى « بعيد » أنه بعيد عن تصور العقل ، أي هو أمر مستحيل .

﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌ [4] ﴾

ردٌّ لقولهم « ذلك رَجْع بعيد » فإن إحالتهم البعث ناشئة عن عدة شبه : منها : أن تفرق أجزاء الأجساد في مناحِي الأرض ومهابِّ الرياح لا تُبقي أملا في إمكان جمعها إذ لا يحيط بها محيط وأنها لو علمت مواقعها لتعذر التقاطها وجمعها ، ولو جمعت كيف تعود الى صورها التي كانت مشكَّلة بها ، وأنها لو عادت كيف تعود إليها ، فاقتصر في إقلاع شبههم على إقلاع أصلها وهو عدم العلم بمواقع تلك الأجزاء وذرّاتها .

وفُصِلت الجملة بدون عطف لأنها ابتداء كلام لرد كلامهم ، وهذا هو الأليق بنظم الكلام .

وقيل هي جواب القسم كما علمته آنفا وأيًّا مّا كان فهو رد لقولهم « ذلك رَجْع بعيد » .

والمعنى : أن جمع أجزاء الأجسام ممكن لا يعزب عن علم الله ، وإذا كان عالما بتلك الأجزاء كما هو مقتضى عموم العلم الإلهي وكان قد أراد إحياء أصحابها كما أخبر به ، فلا يعظم على قدرته جمعها وتركيبها أجساما كأجسام أصحابها حين فارقوا الحياة فقوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » إيماء الى دليل الإمكان لأن مرجعه إلى عموم العلم كما قلنا .

فأساس مبنى الرد هو عموم علم الله تعالى لأنه يجمع إبطال الاحتمالات التي تنشأ عن شبهتهم فلو قال ، نحن قادرون على إرجاع ما تنقص الأرض منهم ، لخطر في وساوس نفوسهم شبهة أن الله وإن سلمنا أنه قادر فإن أجزاء الأجساد إذا تفرقت لا يعلمها الله حتى تتسلط على جمعها قدرتُه فكان البناء على عموم العلم أقطع لاحتمالاتهم .

واعلم أن هذا الكلام بيان للإمكان رعيا لما تضمنه كلامهم من الإحالة لأن ثبوت الإمكان يَقلع اعتقاد الاستحالة من نفوسهم وهو كاف لإبطال تكذيبهم ولاستدعائهم للنظر في الدعوة ، ثم يبقى النظر في كيفية الإعادة ، وهي أمر لم نكلف بالبحث عنه وقد اختلف فيها أيمة أهل السنة فقال جمهور أهل السنة والمعتزلة تعاد الأجسام بعد عدمها . ومعنى إعادتها ، إعادة أمثالها بأن يخلق الله أجسادا مثل الأولى تودع فيها الأرواح التي كانت في الدنيا حالّة في الأجساد المعدومة الآن فيصير ذلك الجسم لصاحب الروح في الدنيا وبذلك يحق أن يقال : إن هذا هو فلان الذي عرفناه في الدنيا إذ الإنسان كان إنسانا بالعقل والنطق ، وهما مَظهر الروح . وأما الجسد فإنه يتغير بتغيرات كثيرة ابتداء من وقت كونه جنينا ، ثم من وقت الطفولة ثم ما بعدها من الأطْوار فتخلف أجزاؤُه المتجددة أجزاءَه المتقضّية ، وبرهان ذلك مبيّن في علم الطّبيعيات ، لكن ذلك التغير لم يمنع من اعتبار الذات ذاتا واحدة لأن هُوية الذات حاصلة من الحقيقة

النوعية والمشخصات المشاهدة التي تتجدد بدون شعور مَن يشاهدها .

فلذا كانت حقيقة الشخص هي الروح وهي التي تُكتسَى عند البعث جسد صاحبها في الدنيا ، فإن الناس الذين يموتون قبل قيام الساعة بزمن قليل لا تَبلى في مثله أجسامهم تُرجَّع أرواحهم الى أجسادهم الباقية دون تجديدِ خلقها ، ولذلك فتسمية هذا الإيجاد معادًا أو رجْعا أو بعثا إنما هي تسمية باعتبار حال الأرواح ، وبهذا الاعتبار أيضا تشهد على الكفار ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون لأن الشاهد في الحقيقية هو ما به إدراك الأعمال من الروح المبثوثة في الأعضاء .

وأدلة الكتاب أكثرها ظاهر في تأييد هذا الرأي كقوله تعالى « كما بدأنا أول خلق نعيده » ، وفي معناه قوله تعالى « كُلّما نضِجت جلودهم بدّلْنَاهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب » .

وقال شذوذ : تُعاد الأجسام بجمع الأجزاء المتفرقة يجمعها الله العليم بها ويركبها كما كانت يوم الوفاة . وهذا بعيد لأن أجزاء الجسم الإنساني إذا تفرقت دخلت في أجزاء من أجسام أخرى من مختلف الموجودات ومنها أجسام أناس آخرين .

وورد في الآثار « أن كل ابن آدم يفنى إلّا عجْب الذنب منه خُلق ومنهُ يركب » رواه مسلم . وعلى هذا تكون نسبة الأجساد المعادة كنسبة النخلة من النواة . وهذا واسطة بين القول بأن الإعادة عن عدم والقول بأنها عن تفرق .

ولا قائل من العقلاء بأن المعدوم يعاد بعينه وإنما المراد ما ذكرنا وما عداه مجازفة في التعبير .

وذكر الجلال الدواني في شرح العقيدة العضدية أن أُبَيَّ بن خلف لما سمع ما في القرآن من الإعادة جاء إلى النبيء ﷺ وبيده عظم قد رمَّ ففتته بيده وقال : يا محمد أتُرَى يحييني بعد أن أصير كهذا العظم ؟ فقال له النبيء ﷺ : نعم ويبعثك ويدخلك النار » . وفيه نزل قوله تعالى « وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يُحْيي العظام وهي رميم » .

وعُبر بـ« تنقُص الأرضُ » دون التعبير بالإعدام لأن للأجساد درجات من

الاضمحلال تَدخل تحت حقيقة النقص فقد يفنى بعض أجزاء الجسد ويبقى بعضه ، وقد يأتي الفناء على جميع أجزائه ، على أنه إذا صح أن عَجْب الذنب لا يفني كان فناء الأجساد نقصا لا انعداما .

وعطف على قوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » قولة « وعندنا كتاب حفيظ » عطف الأعم على الأخص ، وهو بمعنى تذييل لجملة « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » أي وعندنا علمٌ بكل شيء علما ثابتا فتنكير « كتاب » للتعظيم ، وهو تعظيم التعميم ، أي عندنا كتاب كل شيء .

و« حفيظ » فعيل : إما بمعنى فاعل ، أي حافظ لما جعل لإحصائه من أسماء الذوات ومصائرها . وتعيين جميع الأرواح لذواتها التي كانت مودعَة فيها بحيث لا يفوت واحد منها عن الملائكة الموكلين بالبعث وإعادة الأجساد وبث الأرواح فيها .

وإمّا بمعنى مفعول ، أي محفوظ ما فيه مما قد يعتري الكتب المألوفة من المحو والتغيير والزيادة والتشطيب ونحو ذلك .

والكتاب : المكتوب ، ويطلق على مجموع الصحائف .

ثم يجوز أن يكون الكتاب حقيقة بأن جعل الله كتبا وأودعها الى ملائكة يسجّلون فيها الناس حين وفياتهم ومواضع أجسادهم ومقارّ أرواحهم وانتساب كل روح الى جسدها المعيّن الذي كانت حالّة فيه حال الحياة الدنيا صادقا بكتبٍ عديدة لكل إنسان كتابُه ، وتكون مثل صحائف الأعمال الذي جاء فيه قوله تعالى : « إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » ، وقوله « ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك كفَى بنفسكِ اليوم عليك حسيبا » .

ويجوز أن يكون مجموع قوله « وعندنا كتاب » تمثيلا لعلم الله تعالى بحال علم من عنده كتاب حفيظ يعلم به جميع أعمال الناس .

والعندية في قوله « وعندنا كتاب » مستعارة للحياطة والحفظ من أن يتطرق إليه ما يغيّر ما فيه أو من يبطل ما عيّن له .

﴿ بَلْ كَذَّبُواْ بِالْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ [5] ﴾

إضراب ثان تابع للإضراب الذي في قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » على طريقة تكرير الجملة في مقام التنديد والإبطال ، أو بدل « من جملة بل عجبوا أن جاءهم منذر » لأن ذلك العجب مشتمل على التكذيب ، وكلا الاعتبارين يقتضيان فصل هذه الجملة بدون عاطف .

والمقصد من هذه الجملة : أنهم أتوا بأفظع من إحالتهم البعث وذلك هو التكذيب بالحق .

والمراد بالحق هنا القرآن لأن فعل التكذيب إذا عدي بالباء عدي إلى الخبر وإذا عدي بنفسه كان لتكذيب المخبر .

و (لمّا) حرْف توقيت فهي دالة على ربط حصول جوابها بوقت حصول شرطها فهي مؤذنة بمبادرة حصول الجواب عند حصول الشرط كقوله تعالى « فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » ، وقوله « فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به » وقد مضيا في سورة البقرة . ومعنى « جاءهم » بلغهم وأعلموا به .

والمعنى : أنهم بادروا بالتكذيب دون تأمل ولا نظر فيما حواه من الحق بل كذبوا به من أول وهلة فكذبوا بتوحيد الله ، وهو أول حق جاء به القرآن ، ولذلك عقب بقوله « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « وأحيينا به بلدة ميتا » .

فالتكذيب بما جاء به القرآن يعمّ التكذيب بالبعث وغيره .

وفرع على الخبر المنتقل إليه بالإضراب وصفُ حالهم الناشئة عن المبادرة بالتكذيب قبل التأمل بأنها أمر مريج أحاط بهم وتجلجلوا فيه كما دل عليه حرف الظرفية .

و « أمر » اسم مبهم مثل شيء ، ولما وقع هنا بعد حرف (في) المستعمل في الظرفية المجازية تعين أن يكون المراد بالأمر الحالُ المتلبسون هم به تلبُّس المظروف بظرفه وهو تلبس المحوط بما أحاط به فاستعمال (في) استعارة تبعية .

والمريج : المضطرب المختلط ، أي لا قرار في أنفسهم في هذا التكذيب ، اضطربت فيه أحوالهم كلها من أقوالهم في وصف القرآن فإنهم ابتدروا فنفوا عنه الصدق فلم يتبينوا بأي أنواع الكلام الباطل يلحقونه فقالوا « سحر مبين » ، وقالوا « أساطير الأولين » وقالوا « قول شاعر » ، وقالوا « قول كاهن » وقالوا : هذيان مجنون . وفي سلوكهم في طرق مقاومة دعوة النبيء ﷺ وما يصفونه به إذا سألهم الواردون من قبائل العرب . ومن بهتهم في إعجاز القرآن ودلالة غيره من المعجزات وما دمغهم به من الحجج على إبطال الإشراك وإثبات الوحدانية لله . وهذا تحميق لهم بأنهم طاشت عقولهم فلم يتقنوا التكذيب ولم يرسوا على وصف الكلام الذي كذبوا به .

﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ [6] ﴾

تفريع على قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر » الى قوله « مريج » لأن أهمّ ما ذكر من تكذيبهم أنهم كذبوا بالبعث،وخلق السماوات والنجوم والارض دالّ على أن إعادة الإنسان بعد العدم في حيّز الإمكان فتلك العوالم وجدت عن عدم وهذا أدلّ عليه قوله تعالى في سورة يسٓ « أو ليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم » .

والاستفهام يجوز أن يكون إنكاريا . والنظرُ نظرَ الفكر على نحو قوله تعالى « قل انظروا ماذا في السماوات والأرض » .

ومحل الإنكار هو الحال التي دل عليها « كيفَ بنيناها » ، أي ألم يتدبروا في شواهد الخليقة فتكون الآية في معنى « أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق » .

ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا ، والنظر المشاهدة ، ومحل التقرير هو فعل « ينظروا »،أو يكون « كيف » مراد به الحال المشاهدة .

هذا وأن التقرير على نفي الشيء المراد الإقرار بإثباته طريقة قرآنية ذكرناها غير

مرة ، وبينا أن الغرض منه إفساح المجال للمقرِّر إن كان يروم إنكار ما قُرر عليه ، ثقة من المقرِّر (بكسر الراء) بأن المقرَّر (بالفتح) لا يُقدم على الجحود بما قرر عليه لظهوره ، وتقدم عند قوله تعالى « ألم يروا أنه لا يكلمهم » ، وقوله « ألست بربكم » كلاهما في سورة الأعراف .

وهذا الوجه أشدّ في النعي عليهم لاقتضائه أن دلالة المخلوقات المذكورة على إمكان البعث يكفي فيها مجرد النظر بالعين .

و « فوقهم » حال من السماء . والتقييد بالحال تنديد عليهم لإهمالهم التأمل مع المكنة منه إذ السماء قريبة فوقهم لا يكلفهم النظر فيها إلا رفعَ رؤوسهم .

و (كيف) اسم جامد مبْنيّ معناه : حالة ، وأكثر ما يرد في الكلام للسؤال عن الحالة فيكون خبرًا قبل ما لا يستغني عنه مثل : كيف أنت ؟ وحالا قبل ما يستغنى عنه نحو : كيف جاء ؟ ومفعولا مطلقا نحو « كيفَفَعل ربك » ، ومفعولا به نحو قوله تعالى « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض » . وهي هنا بدل من « فوقَهم » فتكون حالا في المعنى . والتقدير : أفلم ينظروا الى السماء فوقهم هيئة بنينا إياها ، وتكون جملة « بنيناها » مبينة لـ « كيف » .

وأطلق البناء على خلق العلويات بجامع الارتفاع .

والمراد بـ « السماء » هنا ما تراه العين من كرة الهواء التي تبدو كالقبة وتسمى الجوّ .

والتزيين جعل الشيء زينا ، أي حسنا أي تحسين منظرها للرائي بما يبدو فيها من الشمس نهارا والقمر والنجوم ليلا .

واقتصر على آية تزيين السماء دون تفصيل ما في الكواكب المزّينة بها من الآيات لأن التزيين يشترك في إدراكه جميع الذين يشاهدونه وللجمع بين الاستدلال والامتنان بنعمة التمكين من مشاهدة المرائي الحسنة كما قال تعالى

« ولكم فيها جَمال حين تريحون وحين تسرحون » في شأن خَلق الأنعام في سورة النحل .

ثم يتفاوت الناس في إدراك ما في خلق الكواكب والشمس والقمر ونظامها من دلائل على مقدار تفاوت علومهم وعقولهم .

والآية صالحة لإفهام جميع الطبقات .

وجملة « وما لها من فروج » عطف على جملتيّ « كيف بنَيْنَاها وزيّناها » فهي حال ثالثة في المعنى .

والفروج : جمع فَرج ، وهو الخرق ، أي يشاهدونها كأنها كُرة متصلة الأجزاء ليس بين أجزائها تفاوت يبدو كالخَرْق ولا تباعد يفصل بعضها عن بعض فيكون خرقا في قبتها .

وهذا من عجيب الصنع إذ يكون جسم عظيم كجسم كرة الهواء الجوي مصنوعا كالمفروغ في قالب .

وهذا مشاهد لجميع طبقات الناس على تفاوت مداركهم ثم هم يتفاوتون في إدراك ما في هذا الصنع من عجائب التئام كرة الجوّ المحيط بالأرض .

ولو كان في أديم ما يسمى بالسماء تخالف من أجزائه لظهرت فيه فروج وانخفاض وارتفاع . ونظير هذه الآية قوله في سورة المُلك « الذي خلق سبع سماوات طباقا » الى قوله « هل ترى من فطور » .

﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ [7] ﴾

عطف على جملة « أفلم ينظروا » عطف الخبر على الاستفهام الإنكاري وهو في معنى الإخبار . والتقدير : ومددنا الأرض .

ولما كانت أحوال الأرض نصب أعين الناس وهي أقرب اليهم من أحوال السماء

لأنها تلوح للأنظار دون تكلف لم يؤت في لفت أنظارهم إلى دلالتها باستفهام إنكاريّ تنزيلا لهم منزلة من نظر في أحوال الأرض فلم يكونوا بحاجة إلى إعادة الأخبار بأحوال الأرض تذكيرا لهم .

وانتصب « الأرض » بـ « مددناها » على طريقة الاشتغال .

والمدّ : البسط ، أي بسطنا الأرض فلم تكن مجموعَ نُتُوءات إذ لو كانت كذلك لكان المشي عليها مُرهقًا .

والمراد : بسط سَطح الأرض وليس المراد وصف حجم الأرض لأن ذلك لا تدركه المشاهدة ولم ينظر فيه المخاطبون نظر التأمل فيستدل عليهم بما لا يعلمونه فلا يعتبر في سياق الاستدلال على القدرة على خلق الأمور العظيمة ، ولا في سياق الامتنان بما في ذلك الدليل من نعمة فلا علاقة لهذه الآية بقضية كروية الأرض .

والإبقاء : تمثيل لتكوين أجسام بارزةٍ على الأرض متباعد بَعْضها عن بعض لأنّ حقيقة الإلقاء : رمي شيء من اليد إلى الأرض ، وهذا استدلال بخلقة الجبال كقوله « وإلى الجبال كيف نُصبت » . و« فيها » ظرف مستقر وصف لـ« رواسي » قدم على موصوفه فصار حالا ، ويجوز أن يكون ظرفا لغوا متعلّقا بـ«ألقينا» .

ورواسي : جمع راسٍ على غير قياس مثل : فوارس وعواذل .

والرسُوُّ : الثبات والقرار .

وفائدة هذا الوصف زيادة التنبيه الى بديع خلق الله إذ جعل الجبال متداخلة مع الأرض ولم تكن موضوعة عليها وضعا كما توضع الخيمة لأنها لو كانت كذلك لتزلزلت وسقطت وأهلكت ما حواليها .

وقد قال في سورة الأنبياء « وألقى في الأرض رواسيَ أن تميد بكم » أي دَفْعَ أن تميد هي ، أي الجبال بكم ، أي ملصقة بكم في مَيْدها . وهنالك وجه آخر مضى في سورة الأنبياء .

والزوج : النوع من الحيوان والثمار والنبات ، وتقدم في قوله تعالى « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتّى » في سورة طه .

والمعنى : وأنبتنا في الأرض أصناف النبات وأنواعه .

وقوله « من كل زوج » يظهر أن حرف (مِن) فيه مزيد للتوكيد . وزيادة (مِن) في غير النفي نادرة ، أي أقل من زيادتها في النفي،ولكن زيادتها في الإثبات واردة في الكلام الفصيح ، فأجاز القياس عليه نحاة الكوفة والأخفشُ وأبو علي الفارسي وابن جنّي ، ومنه قوله تعالى « وينزّل من السماء من جبالٍ فيها من برَد » إن المعنى : ينزل من السماء جبالا فيها برَد ، وقد تقدم ذلك في قوله تعالى « ومن النخل من طلعها » في سورة الأنعام .

فالمقصود من التوكيد بحرف (من) تنزيلهم منزلة من ينكر أن الله أنبت ما على الأرض من أنواع حين ادعوا استحاله إخراج الناس من الأرض ، ولذلك جيء بالتوكيد في هذه الآية لأن الكلام فيها على المشركين ولم يؤت بالتوكيد في آية سورة طه .

وليست (من) هنا للتبعيض إذِ ليس المعنى عليه .

فكلمة (كل) مستعملة في معنى الكثرة كما تقدم في قوله تعالى « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها » في سورة الأنعام ، وقوله فيها « وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها » ، وهذا كقوله تعالى « فأنبتنا به أزواجا من نبات شتى » في سورة طه .

وفائدة التكثير هنا التعريض بهم لقلة تدبيرهم إذ عمُوا عن دلائل كثيرة واضحة بين أيديهم .

والبهيج يجوز أن يكون صفة مشبّهة ، يقال : بَهُج بضم الهاء ، إذا حَسُن في أعين الناظرين ، فالبهيج بمعنى الفاعل كما دل عليه قوله تعالى « فأنبتنا به حدائق ذاتَ بهجة » .

ويجوز أن يكون فعيلا بمعنى مفعول،أي منبهَج به على الحذف والإيصال ، أي يُسرّ به الناظر ، يقال : بهَجَه من باب منَع ، إذا سرّه ، ومنه الابتهاج المسرة .

وهذا الوصف يفيد ذكره تقوية الاستدلال على دقة صنع الله تعالى . وإدماج الامتنان عليهم بذلك ليشكروا النعمة ولا يكفروها بعبادة غيره كقوله تعالى

« والأنعام خلقها لكم فيها دِفْءٌ ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تُرِيحون وحين تَسْرَحُون » .

﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ [8] ﴾

مفعول لأجله لِلأفعال السابقة من قوله « بنيناها وزيناها » وقوله « مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها » الخ ، على أنه علة لها على نحو من طريقة التنازع ، أي ليكون ما ذكر من الأفعال ومعمولاتها تبصرة وذكرى ، أي جعلناه لغرضٍ أن تُبصِّر به وتُذكِّر كل عبدٍ منيب .

وحذف متعلق « تبصرة وذكرى » ليَعُم كلَّ ما يصلح أن يتبصر في شأنه بدلائل خلق الأرض وما عليها ، وأهم ذلك فيهم هو التوحيد والبعث كما هو السياق تصريحا وتلويحا .

وإنما كانت التبصرة والذكرى علة للأفعال المذكورة لأن التبصرة والذكرى من جملة الحِكَم التي أوجد الله تلك المخلوقات لأجلها . وليس ذلك بمقتضٍ انحصار حكمة خلقها في التبصرة والذكرى ، لأن أفعال الله تعالى لها حِكَم كثيرة عَلِمنا بعضها وخفي علينا بعض .

والتبصرة : مصدر بصَّره . وأصل مصدره التَّبصير ، فحذفوا الياء التحتية من أثناء الكلمة وعوضوا عنها التاء الفوقية في أول الكلمة كما قالوا : جرَّب تجربة وفَسَّر تفسرة ، وذلك يقلّ في المضاعف ويكثر في المهموز نحو جَزَّأ تجزئة ، ووطَّأ توطئة . ويتعين في المعتل نحو : زَكّى تزكية ، وغطاه تغطية .

والتَّبصير : جعل المرء مبصرا وهو هنا مجاز في إدراك النفس إدراكا ظاهرا للأمر الذي كان خفيا عنها فكأنها لم تبصره ثم أبصرته .

والذكرى اسم مصدر ذَكَّر ، إذا جعله يَذكر ما نسيه . وأطلقت هنا على مراجعة النفس ما علمته ثم غفلت عنه .

و « عبد » بمعنى عبد لله ، أي مخلوق ، ولا يطلق إلّا على الإنسان . وجمعه : عباد دون عبيد .

والمنيب : الراجع ، والمراد هنا الراجع الى الحق بطاعة الله فإذا انحرف أو شغله شاغل ابتدر الرجوع الى ما كان فيه من الاستقامة والامتثال فلا يفارقه حال الطاعة وإذا فارقه قليلا آب إليه وأناب .

وإطلاق المنيب على التائب والإنابة على التوبة من تفاريع هذا المعنى ، وتقدم عند قوله تعالى « وخرّ راكعا وأناب » في سورة صٓ .

وخُص العبد المنيب بالتبصرة والذكرى وإن كان فيما ذكر من أحوال الأرض إفادة التبصرة والذكرى لكل أحد لأن العبد المنيب هو الذي ينتفع بذلك فكأنه هو المقصود من حكمة تلك الأفعال . وهذا تشريف للمؤمنين وتعريض بإهمال الكافرين التبصر والتذكر . ويحمل (كل) على حقيقة معناه من الإحاطة والشموال . فالمعنى : أن تلك الأفعال قصد منها التبصرة والذكرى لجميع العباد المتبعين للحق إذ لا يخلون من تبصّر وتذكر بتلك الأفعال على تفاوت بينهم في ذلك .

﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبَـٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّـٰتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ [9] وَالنَّخْلَ بَاسِقَـٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ [10] ﴾

بعد التنظر والتذكير والتبصير في صنع السماوات وصنع الأرض وما فيهما من وقت نشأتهما نُقل الكلام الى التذكير بإيجاد آثار من آثار تلك المصنوعات تتجدد على مرور الدهر حية ثم تموت ثم تحيا دأْبا ، وقد غير أسلوب الكلام لهذا الانتقال من أسلوب الاستفهام في قوله « أفلم ينظروا الى السماء » الى أسلوب الإخبار بقوله « ونزلنا من السماء ماء مباركا » إيذانا بتبديل المراد ليكون منه تخلص إلى الدلالة على إمكان البعث في قوله « كذلك الخروج » . فجملة « ونزلنا » عطف على جملة « والارض مددناها » .

وقد ذكرت آثار من آثار السماء وآثار الأرض على طريقة النشر المرتب على وفق اللف .

والمبارك : اسم مفعول للذي جعلت فيه البركة ، أي جُعل فيه خير كثيرٌ .

وأفعال هذه المادة كثيرة التصرف ومتنوعة التعليق . والبركة : الخير النافع لما يتسبب عليه من إنبات الحبوب والأعناب والنخيل . وتقدم معنى المبارك عند قوله تعالى « إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا » في سورة آل عمران .

وفي هذا استدلال بتفصيل الإنبات الذي سبق إجماله في قوله « وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج » لما فيه من سوق العقول الى التأمل في دقيق الصنع لذلك الإنبات وأن حصوله بهذا السبب وعلى ذلك التطور أعظم دلالة على حكمة الله وسعة علمه مما لو كان إنبات الأزواج بالطفرة ، إذ تكون حينئذ أسباب تكوينها خفيّة فإذا كان خلق السماوات وما فيها ، ومد الأرض ، وإلقاء الجبال فيها ، دلائل على عظيم القدرة الربانية لخفاء كيفيات تكوينها فإن ظهور كيفيات التكوين في إنزال الماء وحصول الإنبات والإثمار دلالة على عظيم علم الله تعالى .

والجنات : جمع جَنة ، وهي ما شُجر بالكَرْم وأشجار الفواكه والنخيل .

والحب : هو ما ينبت في الزرع الذي يُخرج سنابل تحوي حبوبا مثل البُرّ والشعير والذُّرة والسُّلْت والقطاني مما تحصد أصوله ليُدَقّ فيُخرج ما فيه من الحب .

و « حب الحصيد » مفعول « أنبتنا » لأن الحب مما نبت تبعا لنبات سنبله المدلول على إنباته بقوله « الحصيد » إذ لا يُحصد إلا بعد أن ينبت .

والحصيد : الزرع المحصود ، أي المقطوع من جذوره لأكل حبه ، فإضافة « حب » الى « الحصيد » على أصلها ، وليست من إضافة الموصوف إلى الصفة .

وفائدة ذكر هذا الوصف : الإشارة الى اختلاف أحوال استحصال ما ينفع الناس من أنواع النبات فإن الجنات تُستثمر وأصولُها باقية والحبوب تستثمر بعد حصد أصولها ، على أن في ذلك الحصيد منافع للأنعام تأكله بعد أخذ حبه كما قال تعالى « متاعا لكم ولأنعامكم » .

وخص النَخلُ بالذكر مع تناول جنات له لأنه أهم الأشجار عندهم وثمره أكثر أقواتهم ، ولإتباعه بالأوصاف له ولِطلعه مما يثير تذكر بديع قوامه ، وأنيق جماله .

والباسقات : الطويلات في ارتفاع ، أي عاليات فلا يقال: باسق للطويل الممتد على الأرض . وعن ابن شداد : الباسقات الطويلات مع الاستقامة . ولم أره لأحد من أيمة اللغة . ولعلّ مراده من الاستقامة الامتداد في الارتفاع . وهو بالسين المهملة في لغة جميع العرب عدا بني العنبر من تميم يُبدلون السين صادا في هذه الكلمة . قال ابن جنّي : الأصل السين وإنما الصاد بدل منها لاستعلاء القاف . وروى الثعلبي عن قطبة بن مالك أنه سمع النبيء ﷺ في صلاة الصبح قرأها بالصاد . ومثله في ابن عطية وهو حديث غير معروف .

والذي في صحيح مسلم وغيره عن قطبة بن مالك مروية بالسين . ومن العجيب أن الزمخشري قال : وفي قراءة رسول الله ﷺ باصقات .

وانتصب « باسقات » على الحال . والمقصود من ذلك الإيماء الى بديع خلقته وجمال طلعته استدلالا وامتنانا .

والطلع : أول ما يظهر من ثمر التمر ، وهو في الكُفُرَى ، أي غلاف العنقود .

والنضيد : المنضود ، أي المصفّف بعضه فوق بعض ما دام فى الكُفُرَى فإذا انشق عنه الكُفُرى فليس بنضيد . فهو معناه بمعنى مفعول قال تعالى « وطلح منضود » .

وزيادة هذه الحال للازدياد من الصفات الناشئة عن بديع الصنعة ومن المنة بمحاسن منظر ما أوتوه .

﴿ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ﴾

مفعول لأجله لقوله « فأنبتنا به جنات » إلى آخره ، فهو مصدر ، أي لنرزق العباد ، أي نقوتهم .

والقول في التعليل به كالقول في التعليل بقوله « تبصرة وذكرى » .

والعباد : الناس وهو جمع عبد بمعنى عبد الله ، فأمّا العبد المملوك فجمعه العبيد . وهذا استدلال وامتنان .

﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾

عطف على « رزقا للعباد » عطف الفعل على الاسم المشتق من الفعل وهو رزقه المشتق لأنه في معنى : رزقنا العباد وأحيينا به بلدة ميتا ، أي لرعي الأنعام والوحش فهو استدلال وفيه امتنان .

والبلدة : القطعة من الأرض .

والمَيْت بالتخفيف: مرادف المَيِّت بالتشديد قال تعالى : « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون » .

وتذكير الميت وهو وصف للبلدة ، وهي مؤنث على تأويله بالبلد لأنه مرادفه، وبالمكان لأنه جنسه ، شبه الجدْب بالموت في انعدام ظهور الآثار ، ولذلك سمي ضده وهو إنبات الأرض حياة . ويقال لخِدمة الأرض اليابسة وسقيها: إحياءُ موات .

﴿ كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ [11] ﴾

بعد ظهور الدلائل بصنع الله على إمكان البعث لأن خلق تلك المخلوقات من عدم يدل على أن إعادة بعض الموجودات الضعيفة أمكنُ وأهَونُ ، جيء بما يفيد تقريب البعث بقوله « كذلك الخروج » .

فهذه الجملة فذلكة للاستدلال على إمكان البعث الذي تضمنته الجمل السابقة فوجب انفصال هذه الجملة فتكون استئنافا أو اعتراضا في آخر الكلام على رأي من يجيزه وهو الأصح .

والإشارة « بذلك » الى ما ذكر آنفا من إحياء الأرض بعد موتها ، أي كما أحيينا الأرض بعد موتها كذلك نحيي الناس بعد موتهم وبِلاهم ، مع إفادتها تعظيم شأن المشار اليه ، أي مثل البعث العظيم الإبداع .

والتعريف في « الخروج » للعهد ، أي خروج الناس من الأرض كما قال تعالى

« يوم يخرجون من الأجداث سِراعا » . فـ « الخروج » صار كالعلَم بالغلبة على البعث ، وسيأتي قوله تعالى « ذلك يوم الخروج » .

وتقديم المجرور على المبتدإ للاهتمام بالخبر لما في الخبر من دفع الاستحالة وإظهار التقريب ، وفيه تشويق لتلقي المسند إليه .

﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ [12] وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ وَإِخْوَانُ لُوطٍ [13] وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ وَقَوْمُ تُبَّعٍ كُلٌّ كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ وَعِيدِ [14] ﴾

استئناف ابتدائي ناشيء عن قوله « بل كذبوا بالحق لما جاءهم » فعُقّب بأنهم ليسوا ببدع في الضلال فقد كذبت قبلهم أمم . وذكر منهم أشهرهم في العالم وأشهرهم بين العرب ، فقوم نُوح أول قوم كذبوا رسولهم ، وفرعون كذب موسى ، وقوم لوط كذبوه وهؤلاء معروفون عند أهل الكتاب ، وأما أصحاب الرسّ وعاد وثمود وأصحاب الأيكة وقوم تُبّع فهم من العرب .

وذكروا هنا عقب قوم نوح للجامع الخيالي بين القومين وهو جامع التضادّ لأن عذابهم كان ضد عذاب قوم نوح إذ كان عذابهم بالخسف وعذاب قوم نوح بالغرق ، ثم ذكر ثمود لشبه عذابهم بعذاب أصحاب الرسّ إذ كان عذابهم برجفة الأرض وصواعق السماء ، ولأن أصحاب الرسّ من بقايا ثمود ، ثم ذكرت عاد لأن عذابها كان بحادث في الجوّ وهو الريح ، ثم ذكر فرعون وقومه لأنهم كذبوا أشهر الرسل قبل الإسلام ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب وهم من خلطاء بني إسرائيل .

وعُبّر عن قوم لوط بـ« إخوان لوط » ولم يكونوا من قبيله ، فالمراد بـ« إخوان » أنهم ملازمون . وهم أهل سدوم وعمورة وقُراهما وكان لوط ساكنا في سَدوم ولم يكن من أهل نسبهم لأن أهل سدوم كنعانيون ولوطا عبراني . وقد تقدم قوله تعالى « إذ قال لهم أخوهم لوط » في سورة الشعراء . وذُكر قوم تبع وهم أهل اليمن ولم يكن العرب يعدونهم عربا .

وهذه الأمم أصابها عذاب شديد في الدنيا عقابا على تكذيبهم الرسل . والمقصود تسلية رسول الله ﷺ ، والتعريضُ بالتهديد لقومه المكذّبين أن يحل بهم ما حلّ بأولئك .

والرس : يطلق اسما للبئر غير المطوية ويطلق مصدرا للدفن والدسّ . واختلف المفسرون في المراد به هنا .

و « أصحاب الرس » قوم عرفوا بالإضافة الى الرس ، فيحتمل أن إضافتهم الى الرسّ من إضافة الشيء الى موطنه مثل « أصحابِ الأيكة » ، و « أصحابِ الحجر » و « أصحابِ القرية » .

ويجوز أن تكون إضافةً الى حدث حلّ بهم مثل « أصحابِ الأخدود » . وفي تعيين « أصحاب الرس » أقوال ثمانية أو تسعة وبعضها متداخل .

وتقدم الكلام عليهم في سورة الفرقان . والأظهر أن إضافة «أصحاب» إلى «الرسّ» من إضافة اسم إلى حدث حدث فيه فقد قيل : إن أصحاب الرسّ عوقبوا بخسف في الأرض فوقعوا في مثل البئر . وقيل : هو بئر ألقى أصحابه فيه حنظلة بن صفوان رسول الله إليهم حيّا فهو إذن علَم بالغلبة وقيل هو (فلج) من أرض اليمامة .

وتقدم الكلام على أصحاب الرس في سورة الفرقان عند قوله تعالى « وعادا وثمودا وأصحاب الرس ».

وأصحاب الأيكة هم من قوم شعيب وتقدم في سورة الشعراء .

وقوم تبع هم حِمير من عرب اليمن وتقدم ذكرهم في سورة الدخان .

وجملة « كل كذب الرسل » مؤكدة لجملة « كذبت قبلهم قوم نوح » الى آخرها ، فلذلك فصلت ولم تعطف ، وليبني عليه قوله « فحَقّ وعيد » فيكون تهديد بأن يحق عليهم الوعيد كما حق على أولئك مرتبا بالفاء على تكذيبهم الرسل فيكون في ذلك تشريف للنبيء ﷺ وللرسل السابقين .

وتنوين (كل) تنوين عوض عن المضاف إليه ، أي كلّ أولئك .

و « حقّ » صدق وتحقّق .

والوعيد : الإنذار بالعقوبة واقتضى الإخبار عنه بـ « حق » أن الله توعدهم به فلم يعبأوا وكذبوا وقوعه فحق وصدق .

وحذفت ياء المتكلم التي أضيف إليها «وعيد» للرعي على الفاصلة وهو كثير .

﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ [15] ﴾

تشير فاء التفريع الى أن هذا الكلام مفرع على ما قبله وهو جملة « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » وقولُه « تبصرة وذكرى » المعرض بأنهم لم يتبصروا به ولم يتذكروا . وقولُه « فأنبتنا به جنات » وقوله « وأحيينا به بلدة ميتا كذلك الخروج » .

ويجوز أن يجعل تفريعا على قوله « كذلك الخروج » .

والاستفهام المفرّع بالفاء استفهام إنكار وتغليط لأنهم لا يسعهم إلّا الاعتراف بأن الله لم يعيَ بالخلق الأول إذ لا ينكر عاقل كمال قدرة الخالق وعدم عجزه .

و « عيينا » معناه عجزنا ، وفعِل (عَيَّ) إذا لم يتصل به ضمير يقال مُدغما وهو الأكثر ويقال : عيِيَ بالفك فإذا اتصل به ضمير تعين الفك.ومعناه : عجز عن إتقان فعل ولم يهتد لحيلته . ويعدّى بالباء يقال : عيي بالأمر والباء فيه للمجاوزة . وأما أعيا بالهمزة في أوله قاصرًا فهو للتعب بمشي أو حمل ثقل وهو فعل قاصر لا يُعَدّى بالباء .

فالمعنى : ما عجزنا عن الخلق الأول للإنسان فكيف تعجز عن إعادة خلقه.

و(بل) في قوله «بل هم في لبس من خلق جديد» للإضراب الإبطالي عن

المستفهم عنه ، أي بل ما عيينا بالخلق الأول ، أي وهم يعلمون ذلك ويعلمون أن الخلق الأول للأشياء أعظم من إعادة خلق الأموات ولكنهم تمكن منهم اللبس الشديد فأغشى إدراكهم عن دلائل الإمكان فأحالوه،فالإضراب على أصله من الإبطال .

واللبس : الخلط للاشياء المختلفة الحقائق بحيث يعسر أو يتعذر معه تمييز مختلفاتها بعضها عن بعض .

والمراد منه اشتباه المألوف المعتاد الذي لا يعرفون غير بالواجب العقلي الذي لا يجُوز انتفاؤه ، فإنهم اشتبه عليهم إحياء الموتى وهو ممكن عقلا بالأمر المستحيل في العقل فجزموا بنفي إمكانه فنفوه ، وتركوا القياس بأن من قدر على إنشاء ما لم يكن موجودا هو على إعادة ما كان موجودا أقدر .

وجيء بالجملة الاسمية من قوله « هم في لبس من خلق جديد » للدلالة على ثبات هذا الحكم لهم وأنه متمكن من نفوسهم لا يفارقهم البتة ، وليتأتّى اجتلاب حرف الظرفية في الخبر فيدل على انعماسهم في هذا اللبس وإحاطته بهم إحاطة الظرف بالمظروف .

و(مِن) في قوله « من خلق جديد » ابتدائية وهي صفة لـ« لبس » ، أي لبس واصل إليهم ومنجرّ عن خلق جديد ، أي من لَبْس من التصديق به .

وتنكير « لَبْس » للنوعية وتنكير « خلق جديد » كذلك ، أي ما هو إلا خلق من جملة ما يقع من خلق الله الأشياء مما وجه إحالته.ولتنكيره أجريت عليه الصفة بـ « جديد » .

والجديد : الشيء الذي في أول أزمان وجوده .

وفي هذا الوصف تورّك عليهم وتحميق لهم من إحالتهم البعثَ ، أي اجْعَلوه خلقا جديدا كالخلق الأول ، وأيّ فارق بينهما .

وفي تسمية إعادة الناس للبعث باسم الخلق إيماء الى أنها إعادة بعد عدم الأجزاء لا جمع لمتفرقها،وقد مضى القول فيه في أول السورة .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ [16] ﴾

هذا تفصيل لبعض الخلق الأول بذكر خلق الإنسان وهو أهم في هذا المقام للتنبيه على أنه المراد من الخلق الأول وليبنّى عليه «ونعلم ما توسوس به نفس» الذي هو تتميم لإحاطة صفة العلم في قوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » ولينتقل منه الإنذار بإحصاء أعمال الناس عليها وهو ما استُرسل في وصفه من قوله « إذ يتلقى الملتقيان » الخ .

ووصف البعث وصف الجزاء من قوله « ونفخ في الصور » الى قوله « ولدينا مزيد » .

وتأكيد هذا الخبر باللام و (قد) مراعًى فيه المتعاطفات وهي « نعلم ما توسوس به نفسه » لأنهم وإن كانوا يعلمون أن الله خلق الناس فإنهم لا يعلمون أن الله عالم بأحوالهم .

و « الانسان » يعم جميع الناس ولكن المقصود منهم أولا المشركون لأنهم المسوق إليهم هذا الخبر ، وهو تعريض بالإنذار كما يدل عليه قوله بعده « ذلك ما كنت منه تحيد » وقوله « لقد كنت في غفلة من هذا » وقوله « ذلك يوم الوعيد » .

والبَاء في قوله « به » زائدة لتأكيد اللصوق،والضمير عائد الصلة كأنه قِيل : ما تتكلمه نفسه على طريقة « وامسحوا برؤوسكم » .

وفائدة الإخبار بأن الله يعلم ما توسوس به نفس كل إنسان التنبيه على سعة علم الله تعالى بأحوالهم كلها فإذا كان يعلم حديث النفس فلا عجب أن يعلم ما تنقص الأرض منهم .

والإخبار عن فعل الخلق بصيغة المضيّ ظاهر ، وأما الإخبار عن علم ما توسوس به النفس بصيغة المضارع فللدلالة على أن تعلق علمه تعالى بالوسوسة متجدد غير منقض ولا محدود لإثبات عموم علم الله تعالى،والكناية عن التحذير من إضمار مالا يرضي الله .

وجملة « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » في موضع الحال من ضمير « ونعلم » .

والمقصود منها تأكيد عاملها وتحقيق استمرار العلم بباطن الإنسان، ومعنى « توسوس » تتكلم كلاما خفيا همسا . ومصدره الوسواس والوسوسة أطلقت هنا مجازا على ما يجول في النفس من الخواطر والتقديرات والعزائم لأن الوسوسة أقرب شيء تشبه به تلك الخواطر وأحسن ما يستعار لها لأنها تجمع مختلف أحوال ما يجول في العقل من التقادير وما عداها من نحو ألفاظ التوهم والتفكر إنما يدل على بعض أحوال الخواطر دون بعض .

والحبل : هنا واحد حِبال الجسم . وهي العروق الغليظة المعروفة في الطبّ بالشرايين ، واحدها : شَرْيان (بفتح الشين المهملة وتكسر وبسكون الراء) وتعرف بالعروق الضوارب ومنبتها من التجْويف الأيسر من تجويفي القلب . وللشرايين عمل كثير في حياة الجسم لأنها التي توصل الدم من القلب إلى أهم الأعضاء الرئيسة مثل الرئة والدماغ والنخاع والكليتين والمعدة والإمعاء . وللشرايين أسماء باعتبار مصابِّها من الأعضاء الرئيسية .

والوريد : واحد من الشرايين وهو ثاني شريانين يخرجان من التجويف الأيسر من القلب . واسمه في علم الطلب « أورطِي » ويتشعب الى ثلاث شعب ثالثتهما تنقسم الى قسمين قسم أكبر وقسم أصغر . وهذا الأصغير يخرج منه شريانان يسميان السباتِي ويصعدان يمينا ويسارا مع الودَجين ، وكل هذه الأقسام يسمى الوريد . وفي الجسد وَريدان وهما عرقان يكتنفان صفحتي العنق في مقدمهما متصلان بالوَتين يَرِدان من الرأس اليه .

وقد تختلف أسماء أجزائه باختلاف مواقعها من الجسد فهو في العنق يسمى الوريد ، وفي القلب يسمى الوتين ، وفي الظهر يسمى الأبهر ، وفي الذراع والفخذ يسمونه الأكحل والنَّسا، وفي الخنصر يدعى الأسلم .

وإضافة « حبل » الى « الوريد » بيانية ، أي الحبل الذي هو الوريد ، فإن إضافة الأعم إلى الأخص إذا وَقعت في الكلام كانت إضافة بيانية كقولهم : شجر الأراك .

والقرب هنا كناية عن إحاطة العلم بالحال لأن القرب يستلزم الاطلاع ، وليس هو قربا بالمكان بقرينة المشاهدة فآل الكلام الى التشبيه البليغ تشبيه معقول بمحسوس ، وهذا من بناء التشبيه على الكناية بمنزلة بناء المجاز على المجاز .

ومن لطائف هذا التمثيل أن حبل الوريد مع قربه لا يشعر الإنسان بقربه لخفائه، وكذلك قرب الله من الإنسان بِعلمه قرب لا يشعر به الإنسان فلذلك اختير تمثيل هذا القرب بقرب حبل الوريد . وبذلك فاق هذا التشبيه لحالة القرب كلَّ تشبيه من نوعه ورد في كلام البلغاء . مثل قولهم : هو منه مقعد القابلة ومعقد الإزار ، وقول زهير :

فهن ووادي الرس كاليد للفم

وقول حنظلة بن سيار (وهو حنظلة بن ثعلبة بن سيار العجلي مخضرم):

كُل أمــرىء مصبَّــح في إهلِــهِ والموتُ أدنى من شراك نعلــــهِ

﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ [17] مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ [18] ﴾

يتعلق (إذْ) بقوله « أقرب » لأن اسم التفضيل يعمل في الظرف وإن كان لا يعمل في الفاعل ولا في المفعول به واللغة تتوسع في الظروف والمجرورات مالا تتوسع في غيرها ، وهذه قاعدة مشهورة ثابتة والكلام تخلص للموعظة والتهديد بالجزاء يوم البعث والجزاء من إحصاء الأعمال خيرها وشرها المعلومة من آيات كثيرة في القرآن . وهذا التخلص بكلمة (إذ) الدالة على الزمان من ألطف التخلص .

وتعريف « المُتَلَقِّيان » تعريف العهد إذا كانت الآية نزلت بعد آيات ذُكر فيها الحفظة،أو تعريفُ الجنس ، والتثنية فيها للإشارة إلى أن هذا الجنس مقسم اثنين اثنين .

والتلقّي : أخذ الشيء من يد معطيه . استعير لتسجيل الأقوال والأعمال حين صدورها من الناس .

وحذف معفول « يتلقى » لدلالة قوله « ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » . والتقدير : إذ تحصى أقوالهم وأعمالهم .

فيؤخذ من الآية أن لكل إنسان ملَكيْن يحصيان أعماله وأن أحدهما يكَون من جهة يمينه والآخر من جهة شماله . وورد في السنة بأسانيد مقبولة : أن الذي يَكون عن اليمين يكتب الحسنات والذي عن الشمال يكتب السيئات وورد أنهما يلازمان الإنسان من وقت تكليفه الى أن يموت .

وقوله « عن اليمين وعن الشمال قعيد » يجوز أن يكون « قعيد » بدلا من « الملتقّيان » بدل بعض ، و « عن اليمين » متعلق بـ « قعيد »،وقدم على متعلّقه للاهتمام بما دل عليه من الإحاطة بجانبيه وللرعاية على الفاصلة .

ويجوز أن يكون « عن اليمين » خبرا مقدما،و « قعيد » مبتدأ وتكون الجملة بيانا لجملة « يتلقى المتلقيان » .

وعطف قوله « وعن الشمال » على جملة « يتلقى » وليس عطفا على قوله « عن اليمين » لأنه ليس المعنى على أن القعيد قعيد في الجهتين ، بل كل من الجهتين قعيد مستقل بها . والتقدير : عن اليمين قعيد ، وعن الشمال قعيد آخر .

والتعريف في « اليمين » و « الشمال » تعريف العهد أو اللام عوض عن المضاف إليه ، أي عن يمين الإنسان وعن شماله .

والقعيد : المُقَاعد مثل الجَليس للمجالس ، والأكيل للمؤاكل ، والشَّرِيب للمشارب ، والخليطِ للمخالط . والغالب في فعيل أن يكون إما بمعنى فاعل ، وإما بمعنى مفعول ، فلمّا كان في المفاعلة معنى الفاعل والمفعول معًا ، جاز مجيء فعيل منه بأحد الاعتبارين تعويلا على القرينة ، ولذلك قالوا لامرأة الرجل قعيدته .

والقعيد مستعار للملازم الذي لا ينفك عنه كمَا أطلقوا القعيد على الحافظ لأنه يلازم الشيء الموكل بحفظه .

وجملة « ما يلفظ من قول » الخ مبينة لجملة « يتلقى الملتقيان » فلذلك فصلت . و(ما) نافية وضمير « يلفظ » عائد للإنسان .

واللفظ : النطق بكلمةٍ دالة على معنى، ولو جزء معنى، بخلاف القول فهو الكلام المفيد معنى .

و(مِن) زائدة في مفعول الفعل المنفي للتنصيص على الاستغراق. والاستثناء في قوله « إلّا لديه رقيب عتيد » استثناء من أحوال عامة ، أي ما يقول قولا في حالة إلا في حالة وجود رقيب عتيد لديه .

والأظهر أن هذا العموم مراد به الخصوص بقرينة قوله « إلا لديه رقيب عتيد » لأن المراقبة هنا تتعلق بما في الأقوال من خير أو شرّ ليكون عليه الجزاء فلا يَكتب الحفظة إلّا ما يتعلق به صلاح الإنسان أو فساده إذ لا حكمة في كتابة ذلك وإنما يكتب ما يترتب عليه الجزاء وكذلك قال ابن عباس وعكرمة . وقال الحسن : يكتبان كل ما صدر من العبد ، قال مجاهد وأبو الجوزاء : حتى أنينه في مرضه . وروي مثله عن مالك بن أنس .

وإنما خص القولُ بالذكر لأن المقصود ابتداء من هذا التحذير المشركون وانما كانوا يؤاخذون بأقوالهم الدالة على الشرك أو على تكذيب النبيء ﷺ أو أذاه ولا يؤاخذون على أعمالهم إذ ليسوا مكلفين بالأعمال في حال إشراكهم .

وأما الأعمال التي هي من أثر الشرك كالتطواف بالصنم ، أو من أثر أذى النبيء عليه الصلاة والسلام كإلقاء سلا الجذورعليه في صلاته ، ونحو ذلك ، فهم مؤاخذون به في ضمن أقوالهم على أن تلك الأفعال لا تخلو من مصاحبة أقوال مؤاخذ عليها بمقدار ما صاحبها .

ولأن من الأقوال السيئة ما له أثر شديد في الإضلال كالدعاء الى عبادة الأصنام، ونهي الناس عن اتباع الحق ، وترويج الباطل بإلقاء الشُبَه ، وتغرير الأغرار ونحو ذلك ، وقد قال النبيء ﷺ « وهل يَكُبّ الناسَ في النار على وجوههم إلا حصائدُ ألسنتهم » ، على أنه من المعلوم بدلالة الاقتضاء أن المؤاخذة على الأعمال أولى من المؤاخذة على الأقوال وتلك الدلالة كافية في تذكير المؤمنين .

وجملة « إلّا لديه رقيب عتيد » في موضع الحال ، وضمير « لديه » عائد إلى « الإنسان » ، والمعنى:لدى لفظه بقوله .

و « عتيد » فعيل من عتَد بمعنى هَيّأ ، والتاء مبدلة من الدال الأول إذ أصله عديد ، أي مُعَدّ كما في قوله تعالى « وأعتدَتْ لهن مُتَّكأً » .

وعندي أن « عتيد » هنا صفة مشبهة من قولهم (عَتُد) بضم التاء إذا جَسم وضَخم كناية عن كونه شديدا وبهذا يحصل اختلاف بينه وبين قوله الآتي « هذا ما لديّ عتيد » ويحصل محسّن الجناس التام بين الكلمتين .

وقد تواطأ المفسرون على تفسير التلقّي في قوله « المتلقّيان » بأنه تلقّي الأعمال لأجل كتبها في الصحائف لإحضارها للحساب وكان تفسيرا حائما حول جعل المفعول المحذوف لفعل « يتلقّى » ما دل عليه قوله بعده « ما يلفِظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » بدلالته الظاهرة أو بدلالة الاقتضاء . فالتقدير عندهم : إذ يتلقى المتلقيان عَمل الإنسان وقوله ، فتكون هذه الجملة على تقديرهم منفصلة عن جملة « وجاءت سكرة الموت بالحق » كما سنبينه .

ولفخر الدين معنى دقيق فبعد أن أجمل تفسير الآية بما يساير تفسير الجمهور قال «ويحتمل أن يقال التلقّي الاستقبال، يقال : فلان تلقى الركب، وعلى هذا الوجه يكون معناه : وقت ما يتلقاه المتلقّيان يكون عن يمينه وعن شماله قعيد ، فالمتلقيان على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من مَلَك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين وينقلها الى السرور . والآخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى الويل والثبور الى يوم النشور ، أي وقت تلقيهما وسؤالهما أنه من أي القبيلَيْن يكون عند الرجل قعيد عن اليمين وقعيد عن الشمال ملكان ينزلان ، وعنده ملكان آخران كاتبان لأعماله ، ويؤيد ما ذكرناه قوله تعالى « سائق وشهيد » . فالشهيد هو القعيد والسائق هو المتلقي يتلقى روحه من ملَك الموت فيسوقه الى منزله وقت الإعادة ، وهذا أعرف الوجهين وأقربهما الى الفهم » اهـ .

وكأنه ينحو به منحى قوله تعالى « فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ».ولا نوقف في سداد هذا التفسير إلا على ثبوت وجود ملكين يتسلمان روح الميت من يد ملَك الموت عند قبضها ويجعلانها في المقر المناسب لحالها . والمظنون بفخر الدين أنه اطلع على ذلك ، وقد يؤيده ما ذكره

القرطبي في التذكرة عن مسند الطيالسي عن البراء . وعن كتاب النسائي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال « إذا حُضر الميت المؤمن أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء يقولون: اخرجي راضية مرضيا عنك الى رَوْح وريحان وربّ راضٍ غير غضبان ، فاذا قبضه المَلَك لم يدعوها في يده طرفة فتخرج كأطيب ريح المسك فتعرج بها الملائكة حتى يأتوا به باب السماء » . وساق الحديث إلا إن في الحديث ملائكة جمعا وفي الآية « المتلقيان » تثنية .

وعلى هذا الوجه يكون مفعول « يتلقى » ما دل عليه قوله بعده « وجاءت سكرة الموت » . والتقدير : إذ يتلقى المتلقّيان روح الإنسان . ويكون التعريف في قوله « عن اليمين وعن الشمال » عوضا عن المضاف إليه أي عن يمينها وعن شمالها قعيد ، وهو على التوزيع ، أي عن يمين أحدهما وعن شمال الآخر . ويكون « قعيد » مستعملا في معنى : قعيدان فإن فعيلا بمعنى فاعل قد يعامل معاملة فعيل بمعنى مفعول ،كقول الأزرق بن طرفة :

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريئا ومن أجل الطّويّ رماني

والاقتصار على « ما يلفظ من قول » حينئذ ظاهر لأن الإنسان في تلك الحالة لا تصدر منه أفعال لعجزه فلا يصدر منه في الغالب إلا أقوال من تضجّر أو أنين أو شهادة بالتوحيد ، أو ضدها ، ومن ذلك الوصايا والإقرارات .

﴿ وجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ [19] ﴾

عطف على جملة « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » لاشتراكهما في التنبيه على الجزاء على الأعمال . فهذا تنقل في مراحل الأمور العارضة للإنسان التي تسلمه من حال الى آخر حتى يقع في الجزاء على أعماله التي قد أحصاها الحفيظان .

وإنما خولف التعبير في المعطوف بصيغة الماضي دون صيغة المضارع التي صيغ بها المعطوف عليه لأنه لقربه صار بمنزلة ما حصل قصدا لإدخال الروع في نفوس

المشركين كما استفيد من قوله « ذلك ما كنت منه تحيد » نظير قوله تعالى « قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم » .

ويأتي على ما اختاره الفخر في تفسير « إذ يتلقى المتلقّيان » الآية أن تكون جملة « وجاءت سكرة الموت » الخ في موضع الحال .

والتقدير : وقد جاءت سكرة الموت بالحق حينئذ .

والمجيء مجاز في الحصول والاعتراء وفي هذه الاستعارة تهويل لحالة احتضار الإنسان وشعوره بأنه مفارق الحياة التي أَلِفها وتعلق بها قلبه .

والسَّكرة : اسم لما يعتري الإنسان من ألم أو اختلال في المزاج يحجب من إدراك العقل فيختل الإدراك ويعتري العقل غيبوبة . وهي مشتق من السَّكر بفتح فسكون وهو الغلق لأنه يغلق العقل ومنه جاء وصف السكران .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة ، وهي إما حال من « سَكرة الموت » أي متصفة بأنها حق،والحق : الذي حقّ وثبَت فلا يتخلّف ، أي السكرة التي لا طمع في امتداد الحياة بعدها ، وإما حال من « الموت » ، أي ملتبسا بأنه الحق ، أي المفروض المكتوب على الناس فهم محقوقون به ، أو الذي هو الجِدّ ضد العبث كقوله تعالى « خلق السماوات والأرض بالحق » مع قوله « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا » .

وقول «ذلك» إشارة الى الموت بتنزيل قرب حصوله منزله الحاصل المشاهد .

و«تحيد» تفرّ وتهرب، وهو مستعار للكراهية أو لتجنب أسباب الموت . والخطاب للمقصود من الإنسان وبالمقصود الأول منه وهم المشركون لأنهم أشدّ كراهية للموت لأن حياتهم مادية مَحضة فهم يريدون طول الحياة قال تعالى « ومِن الذين أشركوا يوَدّ أحدهم لو يُعَمَّر ألف سنة » إذ لا أمل لهم في حياة أخرى ولا أمل لهم في تحصيل نعيمها ، فأما المؤمنون فإن كراهتهم للموت المرتكزة في الجبلة بمقدار الإلف لا تبلغ بهم الى حد الجزع منه . وفي الحديث « من أحب لقاء الله أحبّ الله لقاءه ، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه » ، وتأويله بالمؤمن يحب لقاء الله للطمع في الثواب ، وبالكافر يكره لقاء الله . وقد بينه

النبيء ﷺ فقال « إن المؤمن إذا حضرته الوفاة رأى ما أعد الله له من خير فأحب لقاء الله » أي والكافر بعكسه ، وقد قال الله تعالى خطابا لليهود « قل إن الموت الذي تَفِرُّون منه فإنه ملاقيكم » .

وتقديم « منه » على « تحيد » للاهتمام بما منه الحياد ، وللرعاية على الفاصلة .

﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ [20] وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ [21] ﴾

عطف على « وجاءت سكرة الموت بالحق » على تفسير الجمهور . فأما على تفسير الفخر فالجملة مستأنفة وصيغة المضيّ في قوله « ونُفِخ » مستعملة في معنى المضارع ، أي ينفخ في الصور فصيغ له المضي لتحقق وقوعه مثل قوله تعالى « أتى أمر الله فلا تستعجلوه »، والمشار إليه بذلك في قوله « ذلك يوم الوعيد ». إذ أن ذلك الزمان الذي نفخ في الصور عنده هو يوم الوعيد .

والنفخ في الصور تقدم القول فيه عند قوله تعالى « وله الملك يوم ينفخ في الصور » في سورة الأنعام .

وجملة « ذلك يوم الوعيد » معترضة .

والإشارة في قوله « ذلك يوم الوعيد » راجعة الى النفع المأخوذ من فعل « ونُفخ في الصور » . والإخبار عن النفخ بأنه « يوم الوعيد » بتقدير مضاف ، أي ذلك حلول يوم الوعيد .

وإضافة « يوم » الى « الوعيد » من إضافة الشيء الى ما يقع فيه ، أي يوم حصول الوعيد الذي كانوا تُوعِدوا به ، والاقتصار على ذكر الوعيد لما علمت من أن المقصود الأول من هذه الآية هم المشركون . وفي الكلام اكتفاء ، تقديره : ويوم الوعْد .

وعُطِفت جملة «جاءت كل نفس » على جملة « نُفخ في الصور » . والمراد بـ «كل نفس » كل نفس من المتحدث عنهم وهم المشركون،ويدل عليه أمور :

أحدهما : السياق .

والثاني: قوله « معها سائق » لأن السائق يناسب إزجاء أهل الجرائم ، وأما المهديون الى الكرامة فإنما يهديهم قائد يسير أمامهم قال تعالى « كأنما يساقون الى الموت » .

والثالث: قوله بعده « لقد كنت في غفلة من هذا » .

والرابع: قوله بعده « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » الآية .

وجملة « معها سائق وشهيد » بدل اشتمال من جملة « جاءت كل نفس » . و«سائق» مرفوع بالظرف الذي هو «معها» على رأي من أجازه ، أو مبتدأ خبره «معها» . ويجوز أن يكون جملة «معها سائق وشهيد» حَالا من «كلُّ نفس» . وعطف «وشهيد» على «سائق» يجوز أن يكون من عطف ذات على ذات فيكون المراد ملكان أحدهما يسوق النفس إلى المحشر والآخر يشهد عليها بما حوته صحائف أعمالها . ويجوز أن يكون من عطف الصفات مثل :

إلى الملك القرم وابن الهمام

فهو ملك واحد .

والسائق الذي يجعل غيره أمَامه يزجيه في السير ليكون بمرأى منه كيلا ينفلت وذلك من شأن المشي به إلى ما يسوء قال تعالى « كأنما يساقون إلى الموت » وقال « وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا » ، وأما قوله « وسيق الذين اتّقوا ربّهم إلى الجنّة زمرا » فمشاكلة . وضِد السوق : القَوْد .

﴿ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ [22] ﴾

مقول قول محذوف دل عليه تعينه من الخطاب ، أي يقال هذا الكلام لكل نفس من نفوس المشركين فهو خطاب التهكم التوبيخي للنفس الكافرة لأن المؤمن لم يكن في غفلة عن الحشر والجزاء .

وجملة القول ومقوله في موضع الحال من « كل نفس » أو موقع الصفة ، وعلامات الخطاب في كلمات « كُنتَ ، وعنكَ ، وغطاءكَ ، وبصركَ » مفتوحة لتأويل النفس بالشخص أو بالإنسان ثم غُلب فيه التذكير على التأنيث . وهذا الكلام صادر من جانب الله تعالى وهو شروع في ذكر الحساب .

والغفلة : الذهول عما شأنه أن يُعلم وأطلقت هنا على الإنكار والجحد على سبيل التهكم ، ورشّح ذلك قولُه « فكشفنا عنك غطاءك » بمعنى : بيّنا لك الدليل بالحس فهو أيضا تهكّم .

وأوثر قوله « في غفلة » على أن يقال غافلا للدلالة على تمكن الغفلة منه ولذلك استتبع تمثيلَها بالغطاء .

وكشف الغطاء تمثيل لحصول اليقين بالشيء بعد إنكار وقوعه ، أي كشفنا عنك الغطاء الذي كان يحجب عنك وقوع هذا اليوم بما فيه ، وأسند الكشف الى الله تعالى لأنه الذي أظهر لها أسباب حصول اليقين بشواهد عَيْن اليقين .

وأضيف (غطاء) الى ضمير الإنسان المخاطب للدلالة على اختصاصه به وأنه مما يعرف به .

وحدة البصر : قوة نفاذه في المَرْئِي ، وحدّة كل شيء قوةُ مفعوله ، ومنه حدة الذهن ، والكلام يتضمن تشبيه حصول اليقين برؤية المرئي ببصر قوي ، وتقييده بقوله « اليوم » تعريض بالتوبيخ ، أي ليس حالك اليوم كحالك قبل اليوم إذ كنت في الدنيا منكرا للبعث .

والمعنى : فقد شاهدتَ البعث والحشر والجزاء ، فإنهم كانوا ينكرون ذلك كله ، « قالوا أإذا متنا وكنّا ترابا وعظاما إنا المدينون » وقالوا « وما نحن بمعذبين » فقد رأى العذاب ببصره .

﴿ وَقَالَ قَرِينُهُ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ [23] ﴾

الواو واو الحال والجملة حال من تاء الخطاب في قوله « لقد كنتَ في غفلة

من هذا » أيْ يوبخ عند مشاهدة العذاب بكلمة « لقد كنتَ في غفلة من هذا » ، في حال قول قرينه « هذا ما لدي عتيد » .

وهاء الغائب في قوله « قرينه » عائدة الى كل نفس أو إلى الإنسان .

وقرين فَعيل بمعنى مفعول ، أي مقرون الى غيره . وكأنّ فعلَ قَرَنَ مشتق من القَرَن بالتحريك وهو الحبل وكانوا يقرنون البعير بمثله لوضع الهودج ، فاستعير القرين للملازم . وهذا ليس بالتفات إذ ليس هو تغيير ضمير ولكنه تعيين أسلوب الكلام وأعيد عليه ضمير الغائب المفرد باعتبار معنى « نفس » أي شخص ،أو غلب التذكير على التأنيث .

واسم الإشارة في قوله « هذا ما لديّ » الخ ، يفسره قوله « ما لدي عتيد » .

و(مَا) في قوله « مَا لدي » موصولة بدل من اسم الإشارة . و « لدي » صلة،و « عتيد » خبر عن اسم الإشارة .

واختلف المفسرون في المراد بالقرين في هذه الآية على ثلاثة أقوال : فقال قتادة والحسن والضحاك وابن زيد ومجاهد في أحد قوليه هو المَلَك الموكل بالإنسان الذي يسوقه الى المحشر (أي هو السائق الشهيد).وهذا يقتضي أن يكون القرين في قوله الآتي « قال قرينه ربنا ما أطغيته » بمعنى غير معنى القرين في قوله « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » .

وعن مجاهد أيضا:أن القرين شيطان الكافر الذي كان يزين له الكفر في الدنيا أي الذي ورد في قوله تعالى « وقيّضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم » .

وعن ابن زيد أيضا:أن قرينه صاحبه من الإنس ، أي الذي كان قرينَه في الدنيا .

وعلى الاختلاف في المراد بالقرين يختلف تفسير قوله « هذا ما لدي عتيد » فإن كان القرين المَلَكَ كانت الإشارة بقوله « هذا » الى العذاب الموكّل به ذلك المَلكُ ؛ وإن كان القرين شيطانا أو إنسانا كانت الإشارة محتمِلة لأن تعود الى العذاب كما في الوجه الأول ، أو أن تعود الى معاد ضمير الغيبة في قوله « قرينه »

وهو نفس الكافِر ، أي هذا الذي معي ، فيكون « لديَّ » بمعنى : معي،اذ لا يخلو أحدٌ من صاحبٍ يأنس بمحادثته والمراد به قرين الشرك المماثل .

وقد ذكر الله من كان قرينا للمؤمن من المشركين واختلاف حاليهما يوم الجزاء بقوله « قال قائل منهم إني كان لي قرين يقول أئِنّك لمن المصدقين» الآية في سورة الصافات . وقول القرين « هذا ما لدي عتيد » مستعمل في التلهف والتحسر والإشفاق ، لأنه لما رأى ما به العذاب علم أنه قد هُيّيء له ، أو لمّا رأى ما قدم اليه قرينه علم أنه لاحِق على أثره كقصة الثورين الأبيضِ والأحمر اللذين استعان الأسد بالأحمر منهما على أكل الثور الأبيض ثم جاء الأسد بعد يوم ليأكل الثور الأحمر فعَلَا الأحمر ربوة وصاح « ألا إنما أُكلت يومَ أُكل الثور الأبيض » .

وتقدم معنى «عَتيد» عند قوله تعالى «إلا لديه رقيب عتيد» ، وهو هنا متعيّن للمغنى الذي فسر عليه المفسرون ، أي مُعَدٌّ ومهيّأ .

﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ [24] مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ [25] ﴾

انتقال من خطاب النفس الى خطاب الملكين الموكلَيْن السائق والشهيد . والكلام مقول قول محذوف . والجملة استئناف ابتدائي انتقال من خطاب فريق إلى خطاب فريق آخر ، وصيغة المثنى في قوله « أَلْقِيا » تجوز أن تكون مستعملة في أصلِها فيكون الخطاب للسائق والشهيد . ويجوز أن تكون مستعملة في خطاب الواحد وهو الملك الموكّل بجهنّم وخُوطب بصيغةِ المثنىّ جرْيا على طريقة مستعملة في الخطاب جرت على ألسنتهم لأنهم يكثر فيهم أن يرافق السائرَ رفيقان ، وهي طريقة مشهورة،كما قال امرؤ القيس :

قفا نبك من ذكرَى حبيب ومنزل

وقولهم : يا خليلَيَّ ، ويا صاحبَيّ . والمبرد يرى أن تثنية الفاعل نُزلت منزلة تثنية الفعل لاتحادهما كأنه قيل : أَلْقِ أَلْقِ للتأكيد .

وهذا أمر بأن يعُم الإلقاءُ في جهنم كلّ كفار عنيد ، فيعلم منه كلُّ حاضر في الحشر من هؤلاء أنه مَدفوع به الى جهنم .

والكفّار : القوي الكفر ، أي الشرك .

والعنيد : القوي العناد ، أي المكابرة والمدافعة للحق وهو يعلم أنه مبطل .

والمنّاع : الكثير المنع ، أي صدّ الناس عن الخير ، والخير هو الإيمان ، كانوا يمنعون أبناءهم وذويهم من اتباع الإيمان ومن هؤلاء الوليدُ بن المغيرة كان يقول لبني أخيه « من دخل منكم في الإسلام لا أنفعه بشيء ما عِشت » .

ويحتمل أن يراد به أيضا منع الفقراء من المال لأن الخير يطلق على المال وكان أهل الجاهلية يمنعون الفقراء ويعطون المال لأكابرهم تقربا وتلطفا .

والمعتدي : الظالم الذي يعتدي على المسلمين بالأذى وعلى الرسول ﷺ بالتكذيب والقول الباطل .

والمريب الذي أراب غيره ، أي جعله مرتابا ، أي شاكّا ، أي بما يلْقُونه الى الناس من صنوف المغالطة ليشككوهم في صدق الرسول ﷺ وصحة الإيمان والتوحيد. وبين لفظي « عتيد وعنيد » الجناس المصحف.

﴿ الذِي جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَٰهُ فِي ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ [26] ﴾

يجوز أن يكون اسم الموصول بدلا من « كَفّار عنيد » فإن المعرفة تبدل من النكرة كقوله تعالى « وإنك لتهْدِي الى صراط مستقيم صراطِ الله » ، على أن الموصول هنا تعريفه لفظي مجرد لأن معنى الصلة غير مخصوص بمعيّن ، وأن قوله « فألقياه » تفريع على « ألْقِيا في جهنم كلّ كفار عنيد » ومصبّ التفريع المتعلّق وهو « في العذاب الشديد » ، أي في أشد عذاب جهنم تفريعا على الأمر بإلقائه في جهنم تفريع بيان ، وإعادة فعل « ألقيا » للتأكيد مع تفريع متعلق الفعل المؤكد . وهذا من بديع النظم ، ونظيره قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم

نوح فكذبوا عبدَنا وقالوا مجنون وازدجر » ففرع على قوله « كذّبت » إلخ قوله « فكذّبوا عبدنا وقالوا مجنون « وازدجر » . ومنه قوله تعالى « لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبّون أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنّهم بمفازة من الغذاب » ، فالمقصود بالتفريع هو قوله « بمفازة من العذاب » وإعادة « تحسبنهم » تفيد التأكيد ، وعليه فالذي جعل مع الله إلاها آخر : الكفّار المضاف إليه (كلّ) فهو صادق على جماعة الكفارين فضمير النصب في « ألقيناه » بمنزلة ضمير جمع ، أي فألقياهم .

ويجوز أن يكون اسم الموصول متبدأ على استئناف الكلام ويضمّن الموصول معنى الشرط فيكون في وجود الفاء في خبره لأجل ما فيه من معنى الشرط وهذا كثير . والمقصود منه هنا تأكيد العموم الذي في قوله « كل كفّار عنيد » .

﴿ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُۥ وَلَكِن كَانَ فِي ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ [27] ﴾

حكاية قول القرين بالأسلوب المتبع في حكاية المُقاولات في القرآن وهو أسلوب الفصل دون عطف فعل القول على شيء ، وهو الأسلوب الذي ذكرناه في قوله تعالى « قالوا أتجعلُ فيها من يُفسد فيها » الآية في سورة البقرة ، تشعر بأن في المقام كلاما مطويا هو كلام صاحب القرين طوي للإيجاز ، ودليله ما تضمنه قول القرين من نفي أن يكون هو أطغى صاحبه إذ قال « ربَّنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد ».وقد حكي ذلك في سورة صٓ صريحا بقوله « هذا فوج مقتحم معكم لَا مَرْحب بهم إنهم صالوا النار وقالوا بل أنتم لا مرحبا بكم أنتم قدمتموه لنا فبئس القرار قالوا ربنا من قدّم لنا هذا فزِدْه عذابا ضعفا في النار » . وتقدير المطوي هنا : أن الكَفّار العَنيد لما قدم الى النار أراد التنصل من كُفره وعناده وألقى تبعته على قرينه الذي كان يزيّن له الكفر فقال : هذا القرينُ أطغاني ، فقال قرينه « ربنا ما أطغيته ولكن كان في ضلال بعيد » .

فالقرين هذا هو القرين الذي تقدم ذكره في قوله « وقال قرينه هذا ما لدي عتيد » .

والطغيان : تجاوز الحدّ في التعاظم والظلم والكفر ، وفعله يائي وواوي ، يقال : طَغِيَ يطغَى كرضِيَ ، وطغَا يطغُو كدعا .

فمعنى « ما أطغيته » ما جعلته طاغيا ، أي ما أمرته بالطغيان ولا زينته له . والاستدراك ناشيء عن شدة المقارنة بينه وبين قرينه لا سيما إذا كان المراد بالقرين شيطانه المقيَّض له فإنه قرن به من وقت إدراكه ، فالاستدراك لدفع توهم أن المقارنة بينهما تقتضي أن يكون ما به من الطغيان بتلقين القرين فهو ينفي ذلك عن نفسه ، ولذلك أُتبع الاستدراك بجملة « كان في ضلال بعيد » فأخبَر القرين بأن صاحبه ضالٌ من قبلُ فلم يكن اقترانه معه في التقييض أو في الصحبة بزائد إياه إضلالا ، وهذا نظير ما حكاه الله عن الفريقين في قوله « إذ تبرأ الذين اتُّبعوا من الذين اتَّبعُوا ».وفعل (كان) لإفادة أن الضلال ثابت له بالأصالة ملازم لتكوينه .

والبعيد:مستعار للبالغ في قوة النوع حدًّا لا يَبلغ إليه إدراك العاقِل بسهولة كما لا يبلغ سيرُ السائر الى المكان البعيد إلا بمشقةٍ أو بعيد الزمان ، أي قديم أصيل فيكون تأكيدا لمفاد فعل (كان) ، وقد تقدم عند قوله تعالى « ومن يشرك بالله فقد ضلّ ضلالا بعيدا » في سورة النساء .

والمعنى : أنَّ تمكُّن الضلال منه يدل على أنه ليس فيه بتابع لما يمليه غيره عليه لأن شأن التابع في شيء أن لا يكون مكينا فيه مثل علم المقلد وعلم النظّار .

﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ [28] مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّـٰمٍ لِّلْعَبِيدِ [29] ﴾

هذا حكاية كلام يصدر يومئذ من جانب الله تعالى للفريقين الذي اتَّبعوا والذين اتُّبعوا ، فالضمير عائد على غير مذكور في الكلام يدل عليه قوله « فكشفنا عنكَ غطاءكَ » .

وعدم عطف فعل « قال » على ما قبله لوقوعه في معرض المقاولة ، والتعبير بصيغة الماضي لتحقق وقوعه فقد صارت المقاولة بين ثلاثةِ جوانب .

والاختصام:المخاصمة وهو مصدر بصيغة الافتعال التي الأصل فيها أنها لمطاوعة بعض الأفعال فاستعملت للتفاعل مثل : اجتوروا واعتوروا واختصموا .

والنهي عن المخاصمة بينهم يقتضي أن النفوس الكافرة ادعت أن قرناءها أطْغَوْها ، وأن القرناء تنصلوا من ذلك وأن النفوس أعادت رَمي قرنائها بذلك فصار خصاما فلذلك قال الله تعالى « لا تختصموا لدي » وطوي ذكره لدلالة « لا تختصموا » عليه إيثارًا لحق الإيجاز في الكلام .

والنهي عن الاختصام بعد وقوعه بتأويل النهي عن الدوام عليه،أي كفوا عن الخصام .

ومعنى النهي أن الخصام في ذلك لا جدوى له لأن استواء الفريقين في الكفر كافٍ في مؤاخذة كليهما على السواء كما قال تعالى « قالت أخراهم لأُولاهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذابا ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون » ، وذلك كناية عن أن حكم الله عليهم قد تقرر فلا يفيدهم التخاصم لإلقاء التبعة على أحد الفريقين .

ووجه استوائهما في العذاب أن الداعي إلى إضلاله قائم بما اشتهته نفسه من ترويج الباطل دون نظر في الدلائل الوزاعة عنه وأن متلقّي الباطل ممن دعاه إليه قائم بما اشتهته نفسه من الطاعة لأيمة الضلال فاستويا في الداعي وترتُّب أثره .

والواو في « وَقَدْ قَدَّمتُ » واو الحال .

والجملة حال من ضمير « تختصموا » وهي حال معللة للنهي عن الاختصام .

والمعنى : لا تطمعوا في أنّ تدافعكم في إلقاء التّبعة ينجيكم من العقاب بعد حال إنذاركم بالوعيد من وقت حياتكم فما اكترثم بالوعيد فلا تلوموا إلا أنفسكم لأن من أنذر فقد أعذر .

فقوله « وقد قدمتُ إليكم بالوعيد » كناية عن عدم الانتفاع بالخصام كون العقاب عدلا من الله .

والباء في « بالوعيد » مزيدة للتأكيد كقوله « وامسحوا برؤوسكم » . والمعنى : وقد قدمت إليكم الوعيد قبل اليوم .

والتقديم : جَعْل الشيء قدام غيره .

والمراد به هنا : كونه سابقا على المؤاخذة بالشرك لأن الله توعدهم بواسطة الرسول ﷺ .

فالمعنى الأول المكنّى عنه بُيِّن بجملة « ما يُبَدَّلُ القول لديّ » ، أي لست مبطلا ذلك الوعيد ، وهو القول ، إذ الوعيد من نوع القول ، والتعريف للعهد ، أي فما أوعدتكم واقع لا محالة لأن الله تعهد أن لا يغفر لمن يشرك به ويموت على ذلك .

والمعنى الثاني المكنّى عنه بُين بجملة « وما أنا بظلّام للعبيد » ، أي فلذلك قدمت إليكم الوعيد .

والمبالغة التي في وصف « ظلّام » راجعة إلى تأكيد النفي . والمراد : لا أظلم شيئا من الظلم ، وليس المعنى : ما أنا بشديد الظلم كما قد يستفاد من توجُّه النفي إلى المقيّد يفيد أن يتوجه إلى القيد لأن ذلك أغلبي . والأكثر في نفي أمثلة المبالغة أن يقصد بالمبالغة مبالغة النفي ، قال طرفة :

ولسْتُ بحَلّال التلاع مخافة ولكن متى يسترفد القوم أُرفِد

فإنه لا يريد نفي كثرة حلوله التلاع وإنما أراد كثرة النفي .

وذكر الشيخ في دلائل الإعجاز توجه نفي الشيْء المقيد إلى خصوص القيد كتوجّه الإثبات سواء ، ولكن كلام التفتزاني في كتاب المقاصد في أصول الدين في مبحث رؤية الله تعالى أشار الى استعمالين في ذلك، فالأكثرُ أن النفي يتوجه إلى القيد فيكون المنفي القيد ، وقد يعتبر القيد قيدا للنفي وهذا هو التحقيق .

علي أني أرى أن عَدّ مثل صيغة المبالغة في عِداد القيود محل نظر فإن المعتبر من القيود هو ما كان لفظًا زائدا على اللفظ المنفي من صفة أو حال أو نحو ذلك،ألا ترى أنه لا يحسن أن يقال : لست ظَلّاما ، ولكن أُظلم ، ويحسن أن يقال لا آتيك محاربا ولكن مسالما .

وقد أشار في الكشاف إلى أن إيثار وصف « ظَلّام » هنا إيماء إلى أن المنفي

لو كان غير منفي لكان ظلما شديدا فيفهم منه أنه لو أخذ الجاني قبلَ أن يَعرِّف أن عمله جناية لكانت مؤاخذته بها ظلما شديدا . ولعل صاحب الكشاف يرمي الى مذهبه من استواء السيئات،والتعبير بالعبيد دون التعبير بالناس ونحوه لزيادة تقرير معنى الظلم في نفوس الأمة ، أي لا أظلم ولو كان المظلوم عبدي فإذا كان الله الذي خلق العباد قد جعل مؤاخذة من لم يسبق له تشريع ظلما فما بالك بمؤاخذة الناس بعضهم بعضا بالتبعات دون تقدّم إليهم بالنهي من قبل ، ولذلك يقال : لا عقوبة إلا على عمل فيه قانون سابق قبل فعله .

﴿ يَوْمَ يَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ [30] ﴾

ظرف متعلق بـ « قال لا تختصموا لدي » . والتقدير : قال لهم في ذلك القول يوم يقول قولا آخر لجهنم « هل امتلأت ».ومناسبته تعليقه به أن هذا القول لجهنم مقصود به ترويع المدفوعين إلى جهنم أن لا يطمعوا في أن كثرتهم يضيق بها سعة جهنم فيطمع بعضهم أن يكون ممن لا يوجد له مكان فيها ، فحكاه الله في القرآن عبرة لمن يسمعه من المشركين وتعليما لأهل القرآن المؤمنين ولذلك استوت قراءة « يقول » بالياء ، وهي لنافع وأبي بكر عن عاصم جريا على مقتضى ظاهر ما سبقه من قوله « قال لا تختصموا لدَيّ ».وقراءة الباقين بالنون على الالتفات بل هو التفات تابع لتبديل طريق الإخبار من الحديث عن غائب إلى خطاب حاضر .

والقول الأول حقيقي وهو كلام يصدر من جانب الله بمحض خلقه دون واسطة . فلذلك أسند إلى الله كما يقال القرآن كلام الله .

والاستفهام في « هل امتلأت » مستعمل في تنبيه أهل العذاب إلى هذا السؤال على وجه التعريض .

وأما القول لجهنم فيجوز أن يكون حقيقة بأن يخلق الله في أصوات لهيبها أصواتا ذات حروف يلتئم منها كلام،ويجوز أن يكون مجازا عن دلالة حالها على أنها

تسع ما يلقى فيها من أهل العذاب بأن يكشف باطنها للمعروضين عليها حتى يروا سعتها كقول الراجز :

امتلا الحوض وقال : قطني

والاستفهام في « هل من مزيد » مستعمل للتشويق والتمنّي .

وفيه دلالة على أن الموجودات مشوقة إلى الإيفاء بما خلقت له كما قال الشيطان « رب بما أغويتني لأقعُدَنّ لهم صراطك المستقيم ».وفيه دلالة على إظهار الامتثال لما خلقها الله لأجله ، ولأنها لا تتلكّأ ولا تتعلل في أدائه على أكمل حال في بابه .

والمزيد : مصدر ميمي ، وهو الزيادة مثل المجيد والحَمِيد . ويجوز أن يكون اسم مفعول من زاد ، أي هل من جماعة آخرين يُلقون فيَّ .

﴿ وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ [31] هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ [32] مَّنْ خَشِيَ الرَّحْمَٰنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ [32] ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ [34] لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ [35] ﴾

عطف « وأزلفت » على « يقول لجهنم » . فالتقدير : يوم أزلفت الجنة للمتقين وهو رجوع إلى مقابل حالةِ الضالّين يومَ يُنفخ في الصور ، فهذه الجملة متصلة في المعنى بجملة « وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد » ولو اعتبرت معطوفة عليها لصح ذلك إلا أن عطفها على جملة « يوم يقول لجهنم هل امتلات » غنية عن ذلك ولا سيما مع طول الكلام .

والإزلاف : التقريب مشتق من الزَلَف بالتحريك وهو القربة ، وقياس فعله أنه كفَرِح كما دل عليه المصدر ولم يُرو في كلامهم ، أي جعلت الجنة قريبا من المتقين ، أي ادْنُوا منها .

والجنة موجودة من قبل وُرود المتّقين إليها فإزلافها قد يكون بحشرهم للحساب

بمقربة منها كرامة لهم عن كلفة المسير إليها ، وقد يكون عبارة عن تيسير وصولهم إليها بوسائل غير معروفة في عادة أهل الدنيا .

وقوله «غير بعيد» يرجح الاحتمال الأول، أي غير بعيد منهم وإلّا صار تأكيدا لفظيا لـ «أُزلفت» كما يقال : عاجل غير آجل،وقوله « وأضل فرعون قومه وما هدى » والتأسيس أرجح من احتمال التأكيد .

وانتصب « غير بعيد » على الظرفية باعتبار أنه وصف لظرف مكان محذوف . والتقدير : مكانا غير بعيد ، أي عن المتقين . وهذا الظرف حال من « الجنة » .

وتجريد « بعيد » من علامة التأنيث : إما على اعتبار « غير بعيد » وصفا لـ « مكانٍ » ، وإمّا جَريٌ على الاستعمال الغالب في وصف (بَعيد وقريب) إذا أريد البعد والقرب بالجهة دون النسب أن يُجرَّدَا من علامة التأنيث كما قاله الفرّاء أو لأن تأنيث اسم الجنة غير حقيقي كما قال الزجاج ، وإما لأنه جاء على زنة المصدر مثل الزئير والصَّليل ، كما قال الزمخشري ، ومثله قوله تعالى « إن رحمة الله قريب من المحسنين » .

وجملة « هذا ما تُوعَدُون » معترضة،فلك أن تجعلها وحدها معترضة وما بعدها متصلا بما قبلها فتكون معترضة بين البدل والمبدل منه وهما « للمتقين » و« لكل أوّاب » ، وتجعل « لكل أوّاب » بدلا من « للمتقين » ، وتكرير الحرف الذي جُرّ به المبدَل منه لقصد التأكيد كقوله تعالى « قال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن منهم » الآية وقوله « ولأبَوَيْه لكلّ واحد منهما السدس » .

واسم الإشارة المذكر مراعى فيه مجموع ما هو مشاهد عندهم من الخيرات .

والأوّاب : الكثير الأوب ، أي الرجوع إلى الله ، أي الى امتثال أمره ونهيه .

والحفيظ : الكثير الحفظ لوصايا الله وحدوده .

والمعنى : أنه محافظ على الطاعة فإذا صدرت منه فلتة أعقبها بالتوبة .

و« من خشي الرحمان بالغيب » بدل من « كل أوّاب » .

والخشية : الخوف . وأطلقت الخشية على أثرها وهو الطاعة .

والباء في «بالغيب» بمعنى (في) الظرفية لتنزيل الحال منزلة المكان ، أي الحالة الغائبة وهي حالة عدم اطِّلاع أحد عليه ، فإن الخشية في تلك الحالة تدل على صدق الطاعة لله بحيث لا يرجو ثناء أحد ولا عقاب أحد فيتعلق المجرور بالتاء بفعل « خشي » .

ولك أن تبقي الباء على بعض معانيها الغالبة وهي الملابسة ونحوها ويكون « الغيب » مصدرا والمجرور حالا من ضمير « خشي » .

ومعنى « وجاء بقلب منيب » أنه حضر يوم الحشر مصاحبا قلبَه المنيب إلى الله ، أي مات موصوفا بالإنابة ولم يُبطل عمله الصالح في آخر عمره ، وهذا كقوله حكاية عن إبراهيم « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » .

وإيثار اسمه «الرحمان» في قوله «من خشي الرحمان» دون اسم الجلالة للإشارة إلى أن هذا المتقي يخشى الله وهو يعلم أنه رحمان ، ولقصد التعريض بالمشركين الذين أنكروا اسمه الرحمان « وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان » .

والمعنى على الذين خشُوا : خشي صاحب هذا الاسم ، فأنتم لا حَظَّ لكم في الجنة لأنكم تنكرون أن الله رحمان بَلْهَ أن تخْشَوْه .

ووصفُ قلب بـ « منيب » على طريقة المجاز العقلي لأن القلب سبب الإنابة لأنه الباعث عليها .

وجملة « ادخلوها بسلام » من تمام مقول القول المحذوف . وهذا الإذن من كمال إكرام الضيف أنه إن دُعِي إلى الوليمة أو جيء به فإنه إذا بلغ المنزل قيل له : ادخل بسَلام .

والباء في « بسلام » للملابسة . والسلام : السلامة من كل أذى من تعب أو نصب ، وهو دعاء .

ويجوز أن يراد به أيضا تسليم الملائكة عليهم حين دخولهم الجنة مثل قوله « سلام قولا من رب رحيم » .

ومحل هذه الجملة من التي قبلها الاستئناف البياني لأن ما قبلها يثير ترقب المخاطبين للإذن بإنجاز ما وعدوا به .

وجملة « ذلك يوم الخلود » يجوز أن تكون مما يقال للمتقين على حد قوله « فادخلوها خالدين » ، والإشارة إلى اليوم الذي هم فيه . وكان اسم الإشارة للبعيد للتعظيم .

ويجوز أن تكون الإشارة إلى اليوم المذكور في قوله « يوم يقول لجهنم هل امتلأت » فإنه بعد أن ذكر ما يلاقيه أهل جهنم وأهل الجنة أعقبه بقوله « ذلك يوم الخلود » ترهيبا وترغيبا ، وعلى هذا الوجه الثاني تكون هذه الجملة معترضة اعتراضا موجها إلى المتقين يوم القيامة أو إلى السامعين في الدنيا .

وعلى كلا الوجهين فإضافة «يوم» إلى «الخلود» باعتبار أن أول أيام الخلود هي أيام ذات مقادير غير معتادة ، أو باعتبار استعمال (يوم) بمعنى مطلق الزمان .

وبين كلمة « ادخلوها » وكلمة « الخلود » الجناس المقلوب الناقص ، ثم إن جملة « لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد » يجوز أن تكون من بقية ما يقال للمتقين ابتداء من قوله « هذا ما توعدون لكل أوّاب حفيظ » فيكون ضمير الغيبة التفاتا وأصله : لكم ما تشاؤون . ويجوز أن تكون مما خوطب به الفريقان في الدنيا وعلى الاحتمالين فهي مستأنفة استئنافا بيانيا .

و « لدينا مزيد » ، أي زيادة على ما يشاؤون مما لم يخطُر ببالهم ، وذلك زيادة في كرامتهم عند الله ووردت آثار متفاوتة القوة أن من المزيد مفاجأتهم بخيرات ، وفيها دلالة على أن المفاجأة بالإنعام ضرب من التلطف والإكرام،وأيضا فإن الانعام يجيئهم في صور معجبة . والقول في « مزيد » هنا كالقول في نظيره السابق آنفا .

وجاء ترتيب الآيات في منتهى الدقة فبدأت بذكر إكرامهم بقوله « وأزلفت الجنة للمتقين » ، ثم بذكر أن الجنة جزاؤهم الذي وعدوا به فهي حق لهم،ثم أوْمأت إلى أن ذلك لأجل أعمالهم بقوله « لكل أوّاب حفيظ مَن خشي الرحمان » الخ ،

ثم ذكرت المبالغة في إكرامهم بعد ذلك كله بقوله « ادخلوها بسلام » ، ثم طمأنهم بأن ذلك نعيم خالد،وزيد في إكرامهم بأن لهم ما يشاؤون ما لم يروه حين الدخول ، وبأن الله وعدهم بالمزيد من لدنه .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُواْ فِي الْبِلَـٰدِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ [36] إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ [37] ﴾

انتقال من الاستدلال إلى التهديد وهو معطوف على ما قبله وهذا العطف انتقال إلى الموعظة بما حل بالأمم المكذبة بعد الاستدلال على إمكان البعث بقوله « قد علمنا ما تنقص الأرض منهم » وما فُرِّع عليه من قوله « أَفَعَيِينَا بالخلق الأول » . وفي هذا العطف الوعيد الذي أجمل في قوله « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرّس » إلى قوله « فحقّ وعيد » . فالوعيد الذي حقّ عليهم هو الاستئصال في الدنيا وهو مضمون قوله « وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشا » .

والخبر الذي أفاده قوله « وكم أهلكنا قبلهم » تعريض بالتهديد وتسلية للنبيء ﷺ .

وضميرا « قبلهم » و« منهم » عائدان إلى معلوم من المقام غير مذكور في الكلام كما تقدم في قوله أول السورة من قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » ويفسره قوله بعده « فقال الكافرون هذا شيء عجيب » . وجرى على ذلك السَّنَن قوله « كَذَّبت قبلهم قوم نوح » وقوله « بل هم في لبس من خلق جديد » ، ونظائره في القرآن كثيرة .

و (كم) خبرية وجرّ تمييزها بـ (من) على الأصل .

والبطش : القوة على الغير .

والتنقيب : مشتق من النقْب بسكون القاف بمعنى الثقب، فيكون بمعنى :

خَرَقوا،واستعير لمعنى : ذللوا وأخضعوا ، أي تصرفوا في الأرض بالحفر والغرس والبناء وتحت الجبال وإقامة السداد والحصون فيكون في معنى قوله « وأثارُوا الأرض وعَمَرُوها » في سورة الروم .

وتعريف « البلاد » للجنس ، أي في الأرض كقوله تعالى « الذين طغوا في البلاد » .

والفاء في « فنقبوا » للتفريع عن « أشد منهم بطشا »، أي ببطشهم وقوتهم لقبوا في البلاد .

والجملة معترضة بين جملة « وكم أهلكنا قبلهم » إلى آخره .

وجملة « هل من محيص » كما اعترض بالتفريع في قوله تعالى « ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار » .

وجملة « هل من محيص » بدل اشتمال من جملة « أهلكنا » ، أي إهلاكا لا منجّى منه . ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة .

فالاستفهام إنكاري بمعنى النفي ، ولذلك دخلت (من) على الاسم الذي بعد الاستفهام كما يقال : ما مِن محيص ، وهذا قريب من قوله في سورة صَّ « كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولاتَ حين مناص » .

والمحيص : مصدر ميمي من حَاص إذا عَدَل وجاد ، أي لم يجدوا محيصا من الإهلاك وهو كقوله تعالى « وكم أهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من أحد » في سورة مريم .

وقوله « إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » إلى آخرها يجوز أن تكون الاشارة بذلك إلى إهلاك القرون الأشدِّ بطشا ، ويجوز أن يكون إلى جميع ما تقدم من استدلال وتهديد وتحذير من يوم الجزاء .

والذكرى : التذكرة العقلية ، أي التفكر في تدبر الأحوال التي قضت عليهم بالإهلاك ليقيسوا عليها أحوالهم فيعلموا أن سَيَنَالهُمْ ما نال أولئك ، وهذا قياس عقلي يدركه اللبيب من تلقاء نفسه دون احتياج إلى منبه .

والقلب : العقل وإدراك الأشياء على ما هي عليه .

وإلقاء السمع : مستعار لشدة الإصغاء للقرآن ومواعظ الرسول ﷺ كأنْ أسماعهم طرحت في ذلك فلا يشغلها شيء آخر تسمعه .

والشهيد : المشاهد وصيغة المبالغة فيه للدلالة على قوة المشاهدة للمذكر ، أي تحديق العين إليه للحرص على فهم مراده مما يقارن كلامه من إشارة أو سَحْنة فإن النظر يعين على الفهم .

وقد جيء بهذه الجملة الحالية للإشارة إلى اقتران مضمونها بمضمون عاملها بحيث يكون صاحب الحال ملقيا سمعه مشاهِدا . وهذه حالة المؤمن ففي الكلام تنويه بشأن المؤمنين وتعريض بالمشركين بأنهم بعداء عن الانتفاع بالذكريات والعبر .

وإلقاء السمع مع المشاهدة يوقظ العقل للذكرى والاعتبار إن كان للعقل غفلة .

وموقع (أو) للتقسيم لأن المتذكر إمّا أن يتذكر بما دلت عليه الدلائل العقلية من فهم أدلة القرآن ومن الاعتبار بأدلة الآثار على أصحابها كآثار الأمم مثل ديار ثمود ، قال تعالى « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » فقوله « ألقى السمع » استعارة عزيزة شبه توجيه السمع لتلك الأخبار دون اشتغال بغيرها بإلقاء الشيء لمن أخذه فهو من قسم من له قلب ، وإما أن يتذكر بما يبلغه من الأخبار عن الأمم كأحاديث القرون الخالية.وقيل المراد بمن ألقى السمع وهو شهيد خصوص أهل الكتاب الذين ألقوا سمعهم لهذه الذكرى وشهدوا بصحتها لعلمهم بها من التوراة وسائر كتبهم فيكون « شهيد » من الشهادة لا من المشاهدة.وقال الفخر : تنكير «قلب» للتعظيم والكمال. والمعنى : لمن كان له قلب ذكيّ واع يستخرج بذكائه ، أو لمن ألقى السمع إلى المنذر فيتذكر،وإنما قال « والقى السمع » ولم يقل : استمع ، لأن إلقاء السمع ، أي يرسل سمعه ولا يمسكه وإن لم يقصد السماع ، أي تحصل الذكرى لمن له سمع .

وهو تعريض بتمثيل المشركين بمن ليس له قلب وبمن لا يلقي سمعه .

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ [38] ﴾

مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها أنه لما نزل قوله تعالى « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « لها طلع نضيد »،وكان ذلك قريبا مما وصف في التوارة من ترتيب المخلوقات إجمالا ثم نزل قوله بعد ذلك « أَفَعَيِينَا بالخلق الأول » كان بعض اليهود بمكة يقولون إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام واستراح في اليوم السابع،وهذا مكتوب في سفر التكوين من التوراة .

والاستراحة تؤذن بالنَصَب والإعياء فلما فرغت الآية من تكذيب المشركين في أقوالهم عَطفت إلى تكذيب الذين كانوا يحدثونهم بحديث الاستراحة ، فهذا تأويل موقع هذه الآية في هذا المحل مع ما حكَى ابن عطية من الإجماع على أن هذه السورة كلها مكية وقد أشرنا إلى ذلك في الكلام على طليعة السورة فقول من قال نزلت في يهود المدينة تكلّف إذ لم يكن اليهود مقصورين على المدينة من بلاد العرب وكانوا يترددون إلى مكة .

فقوله « ولقد خلقنا السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام » تكملة لما وَصف من خلق السماوات في قوله « أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها » إلى قوله « من كل زوج بهيج » ليتوصل به إلى قوله « وما مَسَّنا من لُغوب » إبطالا لمقالة اليهود،والجملة معطوفة على الجملة التي قبلها عطفَ القصة على القصة وقعت معترضة بين الكلام السابق وبين ما فرع عنه من قوله « فاصبر على ما يقولون » .

والواو في « وما مسّنا من لغوب » واو الحال لأن لمعنى الحال هنا موقعا عظيما من تقييد ذلك الخلق العظيم في تلك المدة القصيرة بأنه لا ينصب خالقه لأن الغرض من معظم هذه السورة بيان إمكان البعث إذ أحالهُ المشركون بما يرجع إلى ضيق القدرة الإلهية عن إيقاعه ، فكانت هذه الآيات كلها مشتملة على إبراز معنى سعة القدرة الإلهية .

ومعنى « وما مَسّنا من لُغوب »:ما أصابنا تعب . وحقيقة المسّ:اللّمسُ ، أي

وضع اليد على شيء وضعا غير شديد بخلاف الدفع واللطم . فعبر عن نفي أقل الإصابة بنفي المسّ لنفي أضعف أحوال الإصابة كما في قوله تعالى « من قبل أن يتماسَّا » فنفي قوة الإصابة وتمكنها أحرى .

واللغوب : الإعياء من الجري والعمل الشديد .

﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾

تفريع على ما تقدم كله من قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر » الآيات ، ومناسبة وقعه هذا الموقع ما تضمنه قوله « وكم أهلكنا قبلهم من قرن » الآية من التعريض بتسلية النبيء ﷺ ، أي فاصبر على ما يقول المشركون من التكذيب بما أخبرتهم من البعث وبالرسالة وقد جمع ذلك كله الموصول وهو « ما يقولون » .

وضمير « يقولون » عائد إلى المشركين الذين هم المقصود من هذه المواعظ والنذر ابتداء من قوله « بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم » .

﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ [39] وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَـٰرَ السُّجُودِ [40] ﴾

عطف على « فاصبر على ما يقولون » فهو من تمام التفريع ، أي اصبر على أقوال أذَاهُمْ وسخريتهم . ولعلّ وجه هذا العطف أن المشركين كانوا يستهزئون بالنبيء ﷺ والمؤمنين إذا قاموا إلى الصلاة مثل قصة إلقاء عقبةَ بن أبي مُعيط سلا الجزور على ظهر النبيء ﷺ حين سجد في المسجد الحرام في حجر الكعبة فأقبل عقبة بن أبي مُعيط فوضع ثوبه في عنقه فخنقه خنقا شديدا ، فاقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبه ودفعه عن النبيء ﷺ وقال : « أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله » الآية . وقال تعالى « أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى » إلى قوله « كلا لا تطعه واسجد واقترب » .

فالمراد بالتسبيح : الصلاة وهو من أسماء الصلاة . قال ابن عطية : أجمع

المتأولون على أن التسبيح هنا الصلاة.قلت:ولذلك صار فعل التسبيح منزلا منزلة اللازم لانه في معنى: صَلِّ .

والباء في « بحمد ربك » يرجح كون المراد بالتسبيح الصلاة لأن الصلاة تقرأ في كل ركعة منها الفاتحة وهي حمد لله تعالى،فالباء للملابسة .

واختلف المفسرون في المراد بالصلاة من قوله « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه وإدبارَ السجود » ففي صحيح مسلم عن جرير بن عبد الله : « كُنّا جلوسا عند النبيء ﷺ إذ نظر إلى القمر فقال : « إنكم ستَرَوْنَ ربَّكم كما ترون هذا القمر لا تُضامُون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تُغلبوا عن صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » يعني بذلك العصر والفجر . ثم قرأ جرير « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها » (كذا) . والقراءة « الغُروب » .

وعن ابن عباس: قبل الغروب: الظهر والعصر . وعن قتادة: العصر .

وقوله « ومن الليل فسبِّحه » الجمهورُ على أن التسبيح فيه هو الصلاة ، وعن أبي الأحوص أنه قول « سبحان الله »،فعلى أن التسبيح الصلاة قال ابن زيد: صلاة المغرب وصلاة العشاء .

و « قبل الغروب » ظرْفٌ واسع يبتدىء من زوال الشمس عن كبد السماء لأنها حين تزول عن كبد السماء قد مالت إلى الغروب وينتهي بغروبها ، وشمل ذلك وقتَ صلاة الظهر والعصر ، وذلك معلوم للنبيء ﷺ وتسبيح الليل بصلاتي المغرب والعشاء لأن غروب الشمس مبدأ الليل ، فإنهم كانوا يؤرخون بالليالي ويبتدئون الشهر بالليلة الأولى التي بعد طلوع الهلال الجديد عقب غروب الشمس.

وقيل هذه المذكورات كلها نوافل ، فالذي قبل طلوع الشمس ركعتا الفجر ، والذي قبل الغروب ركعتان قبل غروب الشمس قاله أبو برزة وأنس بن مالك ، والذي من الليل قيام الليل قاله مجاهد .

ويأتي على هذا الوجه الاختلافُ في محمل الامر على الندب إن كانا عاما أو

على الوجوب إن كانا خاصا بالنبيء ﷺ كما سأتي في سورة المزمل .

وقريب من هذه الآية قوله تعالى « فاصبر لِحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ومن الليل فاسجد له وسبِّحهُ ليلا طويلا » في سورة الإنسان .

وقريب منها أيضا قوله تعالى « واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم » في سورة الطور .

وأما قوله « وإدبار السجود » فيجوز أن يكون معطوفا على قوله « قبل طلوع الشمس »،ويجوز أن يكون معطوفا على قوله « ومن الليل فسبحه » .

والإدبار : بكسر الهمزة حقيقته : الانصراف لأن المنصرف يستدبر من كان معه ، واستعير هنا للانقضاء ، أي انقضاء السجود ، والسجود : الصلاة،قال تعالى « واسجد واقترب » . وانتصابه على النيابة عن الظرف لأن المراد : وقْت إدبار السجود .

وقرأه نافع وابن كثير وأبو جعفر وحَمزة وخلف بكسر همزة « إدبار » . وقرأه الباقون بفتح الهمزة على أنه جمع : دُبر،بمعنى العقب والآخِر ، وعلى كلتا القراءتين هو وقت انتهاء السجود .

ففسر السجود بالحَمل على الجنس ، أي بعد الصلوات قاله ابن زيد،فهو أمر بالرواتب التي بعد الصلوات . وهو عام خصَصته السنة بأوقات النوافل ، ومجمل بينت السنة مقاديره ، وبينت أن الأمر فيه أمر ندب وترغيب لا أمر إيجاب .

وعن المهدوي أنه كان فرضا فنسخ بالفرائض .

وحمل على العهد فقال جمع من الصحابة والتابعين هو صلاة المغرب ، أي الركعتان بعدها . وعن ابن عباس أنه الوتر .

والفاء في قوله « فسبحه » للتفريع على قوله « وسبح بحمد ربك » على أن يكون الوقت على قوله « ومن الليل » تأكيدًا للأمر لإفادة الوجوب فيجعل التفريع اعتراضا بين الظروف المتعاطفة وهو كالتفريع الذي في قوله آنفا « فنقّبوا في البلاد » وقوله تعالى « ذلكم فذوقوه وأن للكافرين عذاب النار » .

﴿ وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِي مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ [14] يَوْمَ يَسْمَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ يَوْمُ الْخُروجِ [42] إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ [43] ﴾

لا محالة أن جملة « استمع » عطف على جملة « سَبح بحمد ربك »،فالأمر بالاستماع مفرع بالفاء التي فرع بها الأمر بالصبر على ما يقولون.فهو لاحق بتسلية النبيء ﷺ فلا يكون المسموع إلا من نوع ما فيه عناية به وعقوبة لمكذبيه .

وابتداء الكلام بـ « استمع » يفيد توشيقا إلى ما يرد بعده على كل احتمال .

والأمر بالاستماع حقيقته : الأمر بالإنصات والإصْغاء .

وللمفسرين ثلاث طرق في محمل « استمع » ، فالذي نحاه الجمهور حمل الاستماع على حقيقته وإذ كان المذكور عقب فعل السمع لا يصلح لأن يكون مسموعا لأن اليوم ليس مما يُسمع تعين تقدير مفعول لـ « استمع » يدل عليه الكلام الذي بعده فيقدر : استمع نداءَ المنادي ، أو استمع خبرهم ، أو استمع الصيحة يوم ينادي المنادي .

ولك أن تجعل فعل « استمع » منزلا منزلة اللازم ، أي كُن سامِعا ويتوجه على تفسيره هذا أن يكون معنى الأمر بالاستماع تخييلا لصيحة ذلك اليوم في صورة الحاصل بحيث يؤمر المخاطب بالإصغاء إليها في الحال كقول مالك بن الرَّيْب :

دَعاني الهوى من أهل ودي وجيرتي بذي الطُّبَسَيْن فالتـفَتُّ وَرائيـا

ونحَا ابنُ عطية « حمل « استمع » على المجاز ، أي انتظر . قال لأن محمدا ﷺ لم يؤمر بأن يستمع في يوم النداء لأن كل مَن فيه يستمع وإنما الآية في معنى الوعيد للكفار فقيل لمحمد ﷺ تحسس هذا اليوم وارتقبه فإن فيه تبّين صحة ما قلته » اهـ . ولم أر مَن سبَقه إلى هذا المعنى،ومثله في تفسير الفخر وفي تفسير النسفي . ولعلهما اطلعا عليه لأنهما متأخران عن ابن عطية وهما وإن كان مشرقيّين فان الكتب تُنقل بين الأقطار .

وللزمخشري طريقة أخرى فقال « يعني : واستمع لما أُخبرك به من حال يوم

القيامة . وفي ذلك تهويل وتعظيم لشأن المخبَر به ، كما روي أن النبيء ﷺ قال لمعاذ بن جبل « يا معاذ إِسمع ما أقول لك ثم حدثه بعد ذلك ».ولم أَرَ من سبقه إلى هذا وهو محمل حسن دقيق .

واللائق بالجري على المحامل الثلاثة المتقدمة أن يكون « يوم ينادي المنادي » مبتدأ وفتحته فتحة بناء لأنه اسم زمان أضيف إلى جملةٍ فيجوز فيه الإعراب والبناءُ على الفتح ، ولا يناكده أن فعل الجملة مضارع لأن التحقيق أن ذلك وارد في الكلام الفصيح وهو قول نحاة الكوفة وابنِ مالك ولا ريبة في أنه الأصوب . ومنه قوله تعالى « قال الله هذَا يوم ينفع الصادقين صدقهم » في قراءة نافع بفتح « يومَ » .

وقولُه « يوم يسمعون الصيحة » بدل مطابق من « يومَ ينادي المنادي » وقوله « ذلك يوم الخروج » خبر المبتدأ .

ولك أن تجعل « يوم ينادي المنادي » مفعولا فيه لـ « استمع »، وإعراب ما بعده ظاهر .

ولك أن تجعل « يوم ينادي المنادي » ظرفا في موقع الخبر المقدم وتجعل المبتدأ قوله « ذلك يوم الخروج » ويكون تقدير النظم : واستمعْ ذلكَ يومُ الخروج يوم ينادي المنادي الخ ، ويكون اسمُ الإشارة لمجرد التنبيه ، أو راجعا إلى يوم ينادي المنادي ، فإنه متقدم عليه في اللفظ وإن كان خبرا عنه في المعنى واسم الإشارة يكتفي بالتقدم اللفظي بل يكتفي بمجرد الخطور في الذهن . وفي تفسير النسَفِي أن يعقوب (أي الحضرمي أحد أصحاب القراءات العشر المتواترة) وقف على قوله « واستمع » .

وتعريف «المنادِي» تعريف الجنس ، أي يوم ينادي منادٍ ، أي من الملائكة وهو الملك الذي ينفخ النفخة الثانية فتتكوَّن الأجساد وتحل فيها أرواح الناس للحشر قال تعالى « ثم نُفِخَ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » .

وتنوين « مكان قريب » للنوعية إذ لا يتعلق الغرض بتعيينه ، ووصفه بـ«قريب» للإشارة إلى سرعة حضور المنادين ، وهو الذي فسرته جملة « يوم

يسمعون الصيحة بالحق » لأن المعروف أن النداء من مكان قريب لا يخفى على السامعين بخلاف النداء من كان بعيد .

و« بالحقّ » بمعنى: بالصدق وهو هنا الحشر، وصف « بالحق » إبطالا لزعم المشركين أنه اختلاق .

والخروج : مغادرة الدار أو البلدِ ، وأطلق الخروج على التجمع فى المحشر لأن الحَيَّ إذا نَزَحُوا عن أرضهم قيل : خرجوا ، يقال : خرجوا بقَضِّهم وقضيضهم .

واسم الإشارة جيء به لتهويل المشار إليه وهو « يوم يسمعون الصيحة بالحق » فأريد كمال العناية بتمييزه لاختصاصه بهذا الخبر العظيم . ومقتضى الظاهر أن يقال : هو يوم الخروج .

و« يوم الخروج » علَم بالغلبة على يوم البعث ، أي الخروج من الأرض .

وجملة « إنّا نحن نحيي ونميت وإلينا المصير » تذييل ، أي هذا الإحياء بعد أن أمَتْنَاهُم هو من شؤوننا بأنا نحييهم ونحيي غيرهم ونميتهم ونميت غيرهم .

والمقصود هو قوله « ونميت » ، وأما قوله « نحيي » فإنه لاستيفاء معنى تصرف الله في الخلق .

وتقديم « إلينا » في « إلينا المصير » للاهتمام .

والتعريف في « المصير » إما تعريف الجنس ، أي كل شيء صائر إلى ما قدرناه له وأكبر ذلك هو ناموس الفناء المكتوب على جميع الأحياء وإما تعريف العهد ، أي المصير المتحدث عنه ، وهو الموت لأن المصير بعد الموت الى حكم الله .

وعندي أن هذه الآيات من قوله « واستمع يوم ينادي المنادي » إلى قوله « المصير » مكان قريب هي مع ما تفيده من تسلية الرسول ﷺ مبشر بطريقة التوجيه البديعي إلى تهديد المشركين بعذاب يحلّ بهم في الدنيا عقب نداء يفزعهم فيلقَون إثره حتفهم ، وهو عذاب يوم بدر فخوطب النبيء ﷺ بترقب يوم يناديهم فيه منادٍ إلى الخروج وهو نداء الصريخ الذي صَرَخ بأبي جهل ومن معه بمكة بأنّ عِير قريش (وفيها أبو سفيان) قد لقيها المسلمون ببدر وكان المنادي

ضمضم بن عمرو الغفاري إذ جاء على بعيره فصرخ ببطن الوادي : يا معشر قريش اللطيمةَ اللطيمةَ ، أموالُكم مع أبي سفيان قد عَرض لها محمد وأصحابه . فتجهز الناس سراعا وخرجوا إلى بدر .

فالمكان القريب هو بطن الوادي فإنه قريب من مكة .

والخروج : خروجهم لبدر ، وتعريف اليوم بالإضافة إلى الخروج لتهويل أمر ذلك الخروج الذي كان استئصالُ سادتهم عقبه . وتكون جملة « إنا نحن نُحيي ونميت » وعيدا بأن الله يميت سادتهم وأنه يبقي من قَدّر إسلامه فيما بعدُ فهو يحييه إلى يوم أجله .

وكتب في المصحف « المناد » بدون ياء . وقرأها نافع وأبو عمرو وأبو جعفر بدون ياء في الوصل وبالياء في الوقف ، وذلك جارٍ على اعتبار أن العرب يعاملون المنقوص المعرّف باللام معاملة المنكّر وخاصة في الأسجاع والفواصل فاعتبروا عدم رسم الياء في آخر الكلمة مراعاة لحال الوقف كما هو غالب أحوال الرسم لأن الأسجاع مبنية على سكون الأعجاز . وقرأها عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر وخلف بحذف الياء وصلا ووقفا لأن العرب قد تعامل المنقوص المعرّف معاملة المنكر. وقرأها ابن كثير ويعقوب بالياء وصلا ووقفا اعتبارا بأن رسم المصحف قد يخالف قياس الرسم فلا يخالَف قياسُ اللفظ لأجله .

﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ [44] ﴾

إنّ جريْتَ على أقوال المفسرين في تفسير الآية السابقة أفادت هذه الآية بيانا لجملة « ذلك يوم الخروج » أو بدل اشتمال منها مع ما في المعاد منها من تأكيد لمرادفه .

وإن جَرَيْتَ على ما ارتيأتُه في محمل الآية السابقة أفادت هذه الجملة استئنافا استدلالا على إمكان الحشر ووصف حال من أحواله وهو تشقُّق الأرض عنهم ، أي عن أجساد مثيلة لأجسادهم وعن الأجساد التي لم يلحقها الفناء .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب «تشقق» بفتح التاء

وتشديد الشّين . وأصله تتشقق بتاءين فأدغمت التاء الثانية في الشين بعد قلبها شينًا لتقارب مخرجيها . وقرأه أبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي « تشقق » بتخفيف الشين على حذف تاء التفعل لاستثقال الجمع بين تاءين .

و « سراعا » حال من ضمير « عنهم » وهو جمع سريع ، أي سراعا في الخروج أو في المشي الذي يعقبه الى محل الحساب .

والقول في إعراب « تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك حشر » كالقول في إعراب قوله « يوم ينادي المنادي من مكان قريب » الى « ذلك يوم الخروج » وكذلك القول في اختلاف اسم الإشارة مثله .

وتقدم المجرور في « علينا » للاختصاص ، أي هو يسير في جانب قدرتنا لا كما زعمه نفاة الحشر .

﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْءَانِ مَنْ يَّخَافُ وَعِيدِ [45] ﴾

استئناف بياني ناشىء عن قوله « فاصبر على ما يقولون » فهو إيغال في تسلية النبيء ﷺ ، وتعريض بوعيدهم ، فالخبر مستعمل مجازا في وعد الرسول ﷺ بأن الله سيعاقب أعداءه .

وقوله « وما أنت عليهم بجبّار » تطمين للرسول ﷺ بأنه غير مسؤول عن عدم اهتدائهم لأنه إنما بُعث داعيا وهاديا ، وليس مبعوثا لإرغامهم على الإيمان ، والجبّار مشتق من جبره على الأمر بمعنى أكرهه .

وفرع عليه أمره بالتذكير لأنه ناشىء عن نفي كونه جبّارا عليهم وهذا كقوله تعالى « فذكّر إنما أنت مذكّر لستَ عليهم بمسيطر »، ولكن خصّ التذكير هنا بالمؤمنين لأنه أراد التذكير الذي ينفع المذكَّر . فالمعنى : فذكر بالقرآن فيتذكّر مَن يخاف وعيد . وهذا كقوله « إنما أنت منذر من يخشاها » .

وكتب في المصحف « وعيد » بدون ياء المتكلم فقرأه الجمهور بدون ياء في

الوصل والوقف على أنه من حذف التخفيف . وقرأه ورش عن نافع بإثبات الياء في الوصل . وقرأه يعقوب بإثبات الياء في الوصل والوقف .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الذاريات

تُسمّى هذه السورة « والذاريات » بإثبات الواو تسمية لها بحكاية الكلمتين الواقعتين في أولها . وبهذا عنونها البُخاري في كتاب التفسير من صحيحه وابن عطية في تفسيره والكواشي في تلخيص التفسير والقرطبي .

وتسمى أيضا « سورة الذاريات » بدون الواو اقتصارا على الكلمة التي لم تقع في غيرها من سُور القرآن . وكذلك عنونها الترمذي في جامعه وجمهور المفسرين . وكذلك هي في المصاحف التي وقفنا عليها من مشرقية ومغربية قديمة .

ووجه التسمية أن هذه الكلمة لم تقع بهذه الصيغة في غيرها من سور القرآن .

وهي مكية بالاتفاق .

وقد عُدّت السورة السادسة والستين في ترتيب نزول السور عند جابر بن زيد . نزلت بعد سورة الأحقاف وقبل سورة الغاشية .

واتفق أهل عدّ الآيات على أن آيها ستون آية .

أغراض هذه السورة

احتوت على تحقيق وقوع البعث والجزاء .

وإبطال مزاعم المكذبين به وبرسالة محمد ﷺ ورميهم بأنهم يقولون بغير تثبت .

ووعيدهم بعذاب يفتنهم .

ووَعْد المؤمنين بنعيم الخلد وذكر ما استحقوا به تلك الدرجة من الإيمان والإحسان .

ثم الاستدلال على وحدانية الله والاستدلال على إمكان البعث وعلى أنه واقع لا محالة بما في بعض المخلوقات التي يشاهدونها ويحسون بها دالة على سعة قدرة الله تعالى وحكمته على ما هو أعظم من إعادة خلق الإنسان بعد فنائه وعلى أنه لم يخلق إلا لجزائه .

والتعريض بالإنذار بما حاق بالأمم التي كذبت رسل الله ، وبيان الشبه التام بينهم وبين أولئك .

وتلقين هؤلاء المكذبين الرجوع إلى الله وتصديقِ النبيء ﷺ ونبذ الشرك .

ومعذرة الرسول ﷺ من تبعة إعراضهم والتسجيل عليهم بكفران نعمة الخلق والرزق .

ووعيدهم على ذلك بمثل ما حلّ بأمثالهم .

﴿ وَالذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا [1] فَالْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا [2] فَالْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا [3] فَالْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا [4] إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ [5] وَإِنَّ الدِّينَ لَوَٰقِعٌ [6] ﴾

القَسَم المفتتح به مراد منه تحقيق المقسم عليه وتأكيد وقوعه وقد أقسم الله بعظيم من مخلوقاته وهو في المعنى قسم بقدرته وحكمته ومتضمن تشريف تلك المخلوقات بما في أحوالها من نعم ودلالةٍ على الهدى والصلاح ، وفي ضمن ذلك تذكير بنعمة الله فيما أوجد فيها .

والمُقْسَم بها الصفات تقتضي موصفاتها ، فآل إلى القَسَم بالموصوفات لأجل تلك الصفات العظيمة . وفي ذلك إيجاز دقيق ، على أن في طي ذكر الموصوفات توفيرا لما تؤذن به الصفات من موصوفات صالحة بها لتذهب أفهام السامعين في تقديرها كل مذهب ممكن .

وعطف تلك الصفاء بالفاء يقتضي تناسبها وتجانسها ، فيجوز أن تكون صفات لجنس واحد وهو الغالب في عطف الصفات بالفاء ، كقول ابن زيَّابة :

يا لهف زَيابَةَ (1) للحارث (2) الصَّـ ـــابح فالغانم فالآيب (3)

ويجوز أن تكون مختلفة الموصوفات إلا أن موصوفاتها متقاربة متجانسة كقول امرىء القيس :

بسِقط اللِوى بين الدَّخول فَحَوْمَل فتـــوضح فالمقـــراة ....

وقول لبيد :

بمشارق الجبلين أو بمُحجر فتَضَمَّنتْهـــا فَردة فرُخَامهـــا

فصَوائق إن أيمنت........ .... البيت

ويكثر ذلك في عطف البقاع المتجاورة ، وقد تقدم ذلك في سورة الصافات .

واختلف أيمة السلف في محمل هذه الأوصاف وموصوفاتها . وأشهر ما رُوي عنهم في ذلك ما روي عن علي بن أبي طالب وابن عباس ومجاهد أن « الذاريات » الرياح لأنها تذرو التراب ، و« الحاملات وِقْرًا » : السحاب ، و « الجاريات » : السفن ، و « المُقسِّمات أمرا » الملائكة، وهو يقتضي اختلاف الأجناس المقسم بها .

وتأويله أن كل معطوف عليه يُسبب ذكر المعطوف لالتقائهما في الجامع الخيالي ، فالرياح تذكِّر بالسحاب ، وحمل السحاب وِقْرَ الماء يذكر بحمل السفن ، والكل يذكر بالملائكة .

ومن المفسرين من جعل هذه الصفات الأربع وصفا للرياح قاله في الكشاف ونقل بعضه عن الحسن واستحسنه الفخر ، وهو الأنسب لعطف الصفات بالفاء .

---

(1) يريد : أمه واسمها زيّابة

(2) هو الحارث بن همام الشيباني ، وهو شاعر قديم جاهلي وكان بينه وبين ابن زيّابة عداوة . وهذا البيت من أبيات هي جواب عن هجاء هجاه به الحارث .

(3) تهكم بالحارث .

فالأحسن أن يُحمل الذرو على نشر قطع السحاب نَشرا يشبه الذرو. وحقيقة الذرو رَمي أشياء مجتمعة تُرمى في الهواء لتقع على الأرض مثل الحَب عند الزرع ومثل الصوف وأصله ذرو الرياح التراب فشبه به دفع الريح قطع السحاب حتى تجتمع فتصير سحابا كاملا فالذاريات تنشر السحاب ابتداء كما قال تعالى « الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ». والذرو وإن كان من صفة الرياح فإنّ كون المذرو سحابا يؤول إلى أنه من أحوال السحاب وقيل ذروها التراب وذلك قبل نَشرها السحب وهو مقدمة لنشر السحاب .

ونُصب « ذَرْوًا » على المفعول المطلق لإرادة تفخيمه بالتنوين ، ويجوز أن يكون مصدرا بمعنى المفعول ، أي المَذْرو ، ويكون نصبه على المفعول به .

و « الحاملات وقرا » هي الرياح حين تجمع السحاب وقد ثَقُل بالماء ، شبه جمعها إياه بالحَمل لأن شأن الشيء الثقيل أن يحمله الحامل ، وهذا في معنى قوله تعالى « ويَجْعَلُه كِسفا فترى الودقَ يخرج من خلاله » الآية . وقوله « وينشىء السحاب الثِّقال » وقوله « ألم تر أن الله يُزْجي سحابا ثم يُؤَلِّف بينه ثم يجعله رُكاما فترى الودق يخرج من خلاله » .

والوِقر بكسر الواو : الشيء الثقيل .

ويجوز أن تكون الحاملات الأسحبة التي ملئت ببخار الماء الذي يصير مطرا ، عطفت بالفاء على الذاريات بمعنى الرياح لأنها ناشئة عنها فكأنها هي .

و « الجاريات يُسْرا » : الرياح تجري بالسحاب بعد تراكمه وقد صار ثقيلا بماء المطر ، فالتقدير : فالجاري بذلك الوقر يُسرا .

ومعنى اليسر : اللِين والهُون ، أي الجاريات جريا ليّنا هيّنا شأن السير بالثقل، كما قال الأعشى :

كأنّ مِشيتها من بيت جارتها   مَشيُ السحابة لا رَيثٌ ولا عَجَل

فـ « يُسرا » وصف لمصدر محذوف نصب على النيابة عن المفعول المطلق .

و « المقسمات أمرا » الرياح التي تنتهي بالسحاب إلى الموضع الذي يبلغ

عنده نزول ما في السحاب من الماء أو هي السحب التي تُنزل ما فيها من المطر على مواضع مختلفة .

وإسناد التقسيم إليها على المعنيين مجاز بالمشابهة . وروي عن الحسن « المقسمات : السحب بقَسم الله بها أرزاق العباد » اهـ . يريد قوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء مباركا » إلى قوله « رزقا للعباد » في سورة قٓ .

ومن رشاقة هذا التفسير أن فيه مناسبة بين المُقْسَم به والمقسم عليه وهو قوله « إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع » فإن أحوال الرياح المذكورة هنا مبدؤها : نفخ ، فتكوين ، فإحياء ، وكذلك البعث مبدؤه : نفخ في الصور ، فالتئام أجساد الناس التي كانت معدومة أو متفرقة ، فبثُّ الأرواح فيها فإذا هم قيام ينظرون . وقد يكون قوله تعالى « أمرا » إشارة إلى ما يقابله في المثال من أسباب الحياة وهو الروح لقوله « قل الروح من أمر ربي » .

و (مَا) من قوله « إنما توعدون » موصولة ، أي إن الذي توعدونه لصادق .

والخطاب في « تُوعدون » للمشركين كما هو مقتضى التأكيد بالقسم وكما يقتضيه تعقيبه بقوله « إنكم لفي قول مختلف » .

فيتعين أن يكون « توعدون » مشتقا من الوعيد الذي ماضيه (أوعد) ، وهو بمنى للمجهول فأصل «توعدون» تُؤوْعَدون بهمزة مفتوحة بعد تاء المضارعة وواوٍ بعد الهمزة هي عين فعل (أوعد) وبفتح العين لأجل البناء المجهول فحذفت الهمزة على ما هو المطّرد من حذف همزة أَفْعَل في المضارع مثل تُكرمون ، وسكنت الواو سكونا مَيتا لأجل وقوع الضمة قبلها بعد أن كان سكونها حَيّا فصار « تُوعَدون » ووزنه تافعلون .

والذي أُوعِدوه عذاب الآخرة وعذاب الدنيا مثل الجوع في سني القحط السبع الذي هو دَعوة النبيء ﷺ عليهم بقوله « اللهمّ اجعلها عليهم سنينا كسنينِ يوسف » وهو الذي أشار إليه قوله تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب أليم » الآية في سورة الدخان . ومثل عذاب السيف والأسر يوم بدر الذي تودعهم الله به في قوله « يوم نبطش البطشة الكبرى

إنا منتقمون » . ويجوز أن يكون توعدون من الوعد ، أي الإخبار بشيء يقع في المستقبل مثل قوله « إن وعد الله حق » فوزنه تُفْعَلُون . والمراد بالوعد الوعد بالبعث .

ووصف « لصادق » مجاز عقلي إذ الصادق هو المُوعد به على نحو« فهو في عيشة راضية » .

والدين : الجزاء. والمراد إثبات البعث الذي أنكروه .

ومعنى « لواقع » واقع في المستقبل بقرينة جعله مرتبا في الذكر على ما يوعدون وإنما يكون حصول الموعود به في الزمن المستقبل وفي ذكر الجزاء زيادة على الكناية به عن إثبات البعث تعريض بالوعيد على إنكار البعث .

وكتب في المصاحف (إنما) متصلةً وهو على غير قياس الرسم المصطلح عليه من بعد لأنهما كلمتان لم تَصيرا كلمة واحدة ، بخلاف (إنما) التي هي للقصر . ولم يكن الرسم في زمن كتابة المصاحف في أيام الخليفة عثمان قد بلغ تمام ضبطه .

﴿ وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْحُبُكِ [7] إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ [8] يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ [9] ﴾

هذا قَسَم أيضا لتحقيق اضطراب أقوالهم في الطعن في الدين وهو كالتذييل للذي قبله ، لأن ما قبله خاص بإثبات الجزاء . وهذا يعم إبطال أقوالهم الضالّة فالقسم لتأكيد المقسم عليه لأنهم غير شاعرين بحالهم المقسم على وقوعه ، ومُتَهالكون على الاستزادة منه ، فهم منكرون لما في أقوالهم من اختلاف واضطراب جاهلون به جهلا مركّبا والجهل المركب إنكار للعلم الصحيح .

والقول في القسم بـ « السماء » كالقول في القسم بـ « الذاريات » .

ومناسبة هذا القسم للمقسم عليه في وصف السماء بأنها ذات حُبُك ، أي طرائق لأن المقسم عليه: إن قولهم مختلف طرائق قِددا ولذلك وصف المقسم به ليكون إيماء إلى نوع جواب القسم .

والحُبك : بضمتين جمع حِباك ككِتاب وكُتب ومِثال ومُثُل ، أو جمع حبيكة مثل طَريقة وطُرق ، وهي مشتقة من الحَبْك بفتح فسكون وهو إجادة النسج وإتقانُ الصنع . فيجوز أن يكون المراد بحُبك السماء نُجومُها لأنها تشبه الطرائق الموشاة في الثوب المحبوك المتقن . وروي عن الحسن وسعيد بن جبير وقيل الحبك : طرائق المجرّة التي تبدو ليلا في قبة الجو .

وقيل : طرائق السحاب . وفسر الحبك بإتقان الخلق . روي عن ابن عباس وعكرمة وقتادة .

وهذا يقتضي أنهم جعلوا الحبك مصدرا أو اسم مصدر ، ولعله من النادر. وإجراء هذا الوصف على السماء إدماج أدمج به الاستدلال على قدرة الله تعالى مع الامتنان بحسن المرأى .

واعلم أن رواية رويت عن الحسن البصري أنه قرأ « الحِبُك » بكسر الحاء وضم الباء وهي غير جارية على لغة من لغات العرب . وجعل بعض أيمة اللغة الحِبُك شاذا فالظن أن راويها أخطأ لأن وزن فِعُل بكسر الفاء وضم العين وزن مهمل في لغة العرب كلّهم لشدة ثقل الانتقال من الكسر إلى الضم مما سلمت منه اللغة العربية.ووجهت هذه القراءة بأنها من تداخل اللغات وهو توجيه ضعيف لأن إعمال تداخل اللغتين إنما يقبل إذا لم يفض الى زنة مهجورة لأنها إذا هجرت بالأصالة فهجرها في التداخل أجدر ووجهها أبو حيان بإتاع حركة الحاء لحركة تاء (ذاتِ) وهو أضعف من توجيه تداخل اللغتين فلا جدوى في التكلف .

والقول المختلف : المتناقض الذي يخالف بعضه بعضا فيقتضي بعضه إبطال بعض الذي هم فيه هو جميع أقوالهم والقرآن والرسول ﷺ وكذلك أقوالهم في دين الإشراك فإنها مختلفة مضطربة متناقضة فقالوا القرآنُ: سِحْرٌ وشعر ، وقالوا «أساطير الأولين اكتتبها» ، وقالوا «إنّ هذا إلا اختلاق»، وقالوا «لو نشاء لقلنا مثل هذا » وقالوا : مرة «في آذاننا وقْر ومن بيننا وبينك حجاب» وغير ذلك ، وقالوا : وحيُ الشياطين .

وقالوا في الرسول ﷺ أقوالا : شاعر ، ساحر ، مجنون ، كاهن ، يعلمه بشر، بعد أن كانوا يلقبونه الأمين .

وقالوا في أصول شركهم بتعدد الآلهة مع اعترافهم بأن الله خالق كل شيء وقالوا « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » ، « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » .

و(في) للظرفية المجازية وهي شدة الملابسة الشبيهة بملابسة الظرف للمظروف مثل « ويُمدهم في طغيانهم يعمهون » .

والمقصود بقوله « إنكم لفي قول مختلف » الكناية عن لازم الاختلاف وهو التردد في الاعتقاد،ويلزمهُ بطلان قولهم وذلك مصبّ التأكيد بالقسم وحرف (إن) واللام .

و « يؤفك » : يصرف . والأفك بفتح الهمزة وسكون الفاء:الصرف.وأكثر ما يستعمل في الصرف عن أمر حسن،قاله مجاهد كما في اللسان،وهو ظاهر كلام أيمة اللغة والفراء وشمّر وذلك مدلوله في مواقعه من القرآن .

وجملة « يُؤْفَكُ عنه من أُفِك » يجوز أن تكون في محل صفة ثانية لـ «قولٍ مختلف » ، ويجوز أن تكون مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عن قوله « وإن الدين لواقع » ، فتكون جملة « والسماءِ ذاتِ الحبك إنكم لفي قول مختلف » معترضة بين الجملة البيانية والجملة المبيَّن عنها .

ثم إن لفظ « قول » يقتضي شيئا مقولا في شأنه فإذ لم يذكر بعد « قول » ما يدل على مقول صلَح لجميع أقوالهم التي اختلقوها في شأنه للقرآن ودعوة الإسلام كما تقدم .

فلما جاء ضميرُ غيبة بعد لفظ « قول » احتمل أن يعود الضمير إلى « قولٍ » لأنه مذكور ، وأن يعود إلى أحوال المقول في شأنه فقيل ضمير « عنه » عائد إلى « قول مختلف » وأن معنى « يؤفك عنه » يصرف بسببه ، أي يصرف المصروفون عن الإيمان فتكون (عن) للتعليل كقوله تعالى« وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك » وقوله تعالى « وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلّا عن موعدة وعدها إياه » ، وقيل ضمير « عنه » عائد إلى « ما توعدون » أو عائد إلى « الدين » ، أي الجزاء أن يؤفك عن الإيمان بالبعث والجزاء من أفك . وعن

الحسن وقتادة : أنه عائد إلى القرآن أو إلى الدين ، أي لأنهما مما جرى القول في شأنهما ، وحرف (عن) للمجاوزة .

وعلى كل فالمراد بقوله من « أُفك » المشركون المصروفون عن التصديق.والمراد بالذي فعل الأفك المجهول المشركون الصارفون لقومهم عن الإيمان،وهما الفريقان اللذان تضمنهما قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلِبُون » .

وإنما حذف فاعل«يؤفك»وأبهم مفعوله بالموصولية للاستيعاب مع الإيجاز .

وقد حمَّلهم الله بهاتين الجملتين تبعةَ أنفسهم وتبعة المغرورين بأقوالهم كما قال تعالى « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » .

﴿ قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ [10] الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ [11] ﴾

دعاء بالهلاك على أصحاب ذلك القول المختلف لأن المقصود بقتلهم أن الله يهلكهم ، ولذلك يكثر أن يقال : قاتله الله ، ثم أجري مجرى اللعن والتحقير والتعجيب من سوء أحوال المدعوّ عليه بمثل هذا .

وجملة الدعاء لا تعطف لأنها شديدة الاتصال بما قبلها مما أوجب ذلك الوصف لدخولهم في هذا الدعاء ، كما كان تعقيب الجمل التي قبلها بها إيماء إلى أن ما قبلها سبب للدعاء عليهم ، وهذا من بديع الإيجاز .

والخرص : الظن الذي لا حجة لصاحبه على ظنه ، فهو معرَّض للخطأ في ظنه، وذلك كناية عن الضلال عمدًا أو تساهلا ، فالخرّاصون هم أصحاب القول المختلف ، فأفاد أن قولهم المختلف ناشىء عن خواطر لا دليل عليها . وقد تقدم في الأنعام « إن يتّبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون » فالمراد هنا الخرص بالقول في ذات الله وصفاته .

واعلم أن الخرص في أصول الاعتقاد مذموم لأنها لا تبنى إلا على اليقين لخطر أمرها وهو أصل محل الذم في هذه الآية .

وأما الخرص في المعاملات بين الناس فلا يذم هذا الذّمَّ وبعضه مذموم إذا أدى الى المخاطرة والمقامرة . وقد أذن في بعض الخرص للحاجة.ففي الموطأ عن زيد بن ثابت وأبي هريرة « أن النبيء ﷺ رخّص في بيع العرايا بخرصها » (يعني في بيع ثمرة النخلات المعطاة على وجهة العَرِيَّة وهي هبة مالك النخل ثمر بعض نخله لشخص لسنة معينة فإن الأصل أن يقبض ثمرتها عند جذاذ النخل فإذا بَدَا لصاحب الحائط شراءُ تلك الثمرة قبل طيبها رخص أن يبيعها المُعْرَى (بالفتح) للمُعْرِي (بالكسر) إذا أراد المعري ذلك فيخرص ما تحمِله النخلات من الثمر على أن يعطيه عند الجذاذِ ما يساوي ذلك المخروص إذا لم يكن كثيرا وحُدد بخمسة أوسق فأقل ليدفع صاحب النخل عن نفسه تطرق غيره لحائطه ، وذلك لأن أصلها عطية فلم يدخل إضرار على المُعري من ذلك .

والغمرة : المرة من الغمر ، وهو الإحاة ويفسرها ما تضاف إليه كقوله تعالى : «ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت» فإذا لم تقيد بإضافة فإن تعيينها بحسب المقام كقوله تعالى «فذرهم في غمرتهم حتى حين » في سورة المؤمنين . والمراد:في شغل ، أي مَا يشغلهم من معاداة الإسلام شغلا لا يستطيعون معه أن يتدبروا في دعوة النبيء ﷺ .

والسهو : الغفلة . والمراد أنهم معرِضون إعراضا كإعراض الغافل وما هم بغافلين فإن دعوة القرآن تقرع أسماعهم كل حين واستعمال مادة السهو في هذا المعنى نظير استعمالها في قوله تعالى « الذين هم عن صلاتهم ساهون » .

﴿ يَسْئَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ [12] يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ [13] ذُوقُواْ فِتْنَتَكُمْ هَـٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ [14] ﴾

هذه الجملة يجوز أن تكون حالا من ضمير « الخراصون » وأن تكون استئنافا بيانيا ناشئا عن جملة « قُتِل الخراصون » لأن جملة « قتل الخراصون » أفادت تعجيبا من سوء عقولهم وأحْوالهم فهو مثار سؤال في نفس السامع يتطلب البيان ، فأجيب بأنهم يسألون عن يوم الدين سؤال متهكمين ، يعنون أنه لا وقوع ليوم الدين كقوله تعالى « عمّ يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون ».

« وأيّان يوم الدين » مقول قول محذوف دلّ عليه « يسألون » لأن في فعل السؤال معنى القول . فتقدير الكلام : يقولون : أيان يوم الدين . ولك أن تجعل جملة « أيان يوم الدين » بدلا من جملة « يسألون » لتفصيل إجماله وهو من نوع البدل المطابق .

و(أيّان) اسم استفهام عن زمان فعل وهو في محل نصب مبنيّ على الفتح ، أي متى يوم الدين ، ويوم الدين زمان فالسؤال عن زمانه آيل الى السؤال باعتبار وقوعه ، فالتقدير : أيان وقوع يوم الدين ، أو حلوله ، كما تقول : متى يومُ رمَضان أي متى ثبوته لأن أسماء الزمان حقها أن تقع ظروفا للأحداث لا للأزمنة .

وجملة « يوم هم على النار يفتنون » جواب لسؤالهم جرى على الأسلوب الحكيم من تلقي السائل بغير ما يتطلب إذ هم حين قالوا : أيّان يوم الدين ، أرادوا التهكم والإحالة فتُلقِّي كلامُهم بغير مرادهم لأن في الجواب ما يشفي وقع تهكمهم على طريقة قوله تعالى « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيتُ للناس والحج » .

والمعنى : يوم الدين يقع يوم تُصْلَوْن النار ويقال لكم: ذوقوا فتنتكم .

وانتصب « يومَ هم على النار يفتنون » على الظرفية وهو خبر عن متبدأ محذوف دل عليه السؤال عنه بقولهم : أيان يوم الدين .

والتقدير : يومُ الدين يومَ هـم على النار يفتنون .

والفَتْن : التعذيب والتحريق ، أي يوم هم يعذبون على نار جهنم وأصل الفَتْن الاختيار . وشاع إطلاقه على معان منها إذابة الذهب على النار (في البُوتَقة) لاختيار ما فيه من معدن غيرِ ذهب ، ولا يذاب إلا بحرارة نار شديدة فهو هنا كناية عن الإحراق الشديد .

وجملة « ذوقوا فتنتكم » مقول قول محذوف دل عليه الخطاب ، أي يقال لهم حينئذ ،أو مقولا لهم ذوقوا فتنتكم ، أي عذابكم . والأمر في قوله « ذوقوا » مستعمل في التنكيل .

والذوق : مستعار للإحساس القوي لأن اللسان أشد الأعضاء إحساسا .

وإضافة فتنة الى ضمير المخاطبين يومئذٍ من إضافة المصدر الى مفعوله . وفي الإضافة دلالة على اختصاصها لهم لأنهم استحقوها بكفرهم ، ويجوز أن تكون الإضافة من إضافة المصدر الى فاعله . والمعنى : ذوقوا جزاء فتنتكم . قال ابن عباس : أي تكذيبكم .

ويقوم من هذا الوجه أن يجعل الكلام موجَّها بتذكير المخاطبين في ذلك اليوم ما كانوا يفتنون به المؤمنين من التعذيب مثل ما فتنوا بلالا وخَبَّابا وعَمارا وسُميسة وغيرهم ، أي هذا جزاء فتنتكم.وجعل المذوق فتنتهم إظهارا لكونه جزاء عن فتنتهم المؤمنين ليزدادوا ندامة قال تعالى موعدا إياهم « إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق » .

وإطلاق اسم العمل على جزائه وارد في القرآن كثيرا كقوله تعالى « وتجعلون رِزقكم أنكم تُكذِّبون » أي تجعلون جزاء رزق الله إياكم أنكم تُكذِّبون وحدانيته .

والإشارة في قوله « هذا الذي كنتم به تستعجلون » الى الشيء الحاضر نصب أعينهم،وهكذا الشأن في مثله تذكير اسم الإشارة كما تقدم في قوله تعالى « إنها بقرة لا فارض ولا بِكْر عَوَانٌ بين ذلك » في سورة البقرة .

ومعنى « كنتم به تستعجلون » كنتم تطلبون تعجيله فالسين والتاء للطلب ، أي كنتم في الدنيا تسألون تعجيله وهو طلب يريدون به أن ذلك محال غير واقع . وأقوالهم في هذا كثيرة حكاها القرآن كقوله « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

والجملة استئناف في مقام التوبيخ وتعديد المجارم،كما يقال للمجرم : فعلت كذا ، وهي من مقول القول .

﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ [15] ءَاخِذِينَ مَا ءَاتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ [16] كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ الَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ [17] وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ [18] وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُومِ [19] ﴾

اعتراض قَابل به حال المؤمنين في يوم الدين جرى على عادة القرآن في اتباع النِّذارة بالبشارة ، والترهيب بالترغيب .

وقوله « إن المتقين في جنات وعيون » نظير قوله في سورة الدخان « إن المتقين في مقام أمين في جنات وعيون » .

وجمع « جنات » باعتبار جمع المتقين وهي جنات كثيرة مختلفة وفي الحديث « إنها لَجِنان كثيرة ، وإنه لفي الفردوس » ، وتنكير « جنات » للتعظيم .

ومعنى « آخذين ما آتاهم ربهم » : أنهم قابلون ما أعطاهم،أي راضون به، فالأخذ مستعمل في صريحه وكنايته كنايةً رمزية عن كون ما يؤتَوْنه أكمل في جنسه لأن مدارك الجماعات تختلف في الاستجادة حتى تبلغ نهاية الجودة فيستوي الناس في استجادته،وهي كناية تلويحية .

وأيضا فالأخذ مستعمل في حقيقته ومجازه لأن ما يؤتيهم الله بعضهم مما يُتناول باليد كالفواكه والشراب والرياحين ، وبعضه لا يتناول باليد كالمناظِر الجميلة والأصوات الرقيقة والكرامة والرضوان وذلك أكثر من الأول .

فإطلاق الأخذ على ذلك استعارة بتشبيه المعقول بالمحسوس كقوله تعالى «خُذوا ما آتيناكم بقوة» في سورة البقرة ، وقوله « وأمرْ قَومَك يأخذوا بأحسنها» في سورة الاعراف .

فاجتمع في لفظ « آخذين » كنايتان ومجاز . روى أبو سعيد الخدري عن النبيء ﷺ « أن الله تعالى يقول : يا أهل الجنة . فيقولون : لبيك ربنا وسعديك والخيرُ في يديك . فيقول : هل رضيتم؟فيقولون : وما لنا لا نرضى يا ربنا وقد أعطيتنا ما لم تعط أحدا من خلقك فيقول : ألا أعطيكم أفضلَ من ذلك

فيقولون : وأي شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أُحلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم بعده أبدا » .

وفي إيثار التعبير عن الجلالة بوصف (ربّ) مضافٍ إلى ضمير المتقين معنى من اختصاصهم بالكرامة والإيماء إلى أن سبب ما آتاهم هو إيمانهم بربوبيته المختصة بهم وهي المطابقة لصفات الله تعالى في نفس الأمر .

وجملة « إنهم كانوا قبل ذلك محسنين » تعليل لجملة « إن المتقين في جنات وعيون » ، أي كان ذلك جزاء لهم عن إحسانهم كما قيل للمشركين « ذوقوا فتنتكم » . والمحسنون : فاعلو الحسنات وهي الطاعات .

وفائدة الظرف في قوله « قبلَ ذلك » أن يؤتى بالإشارة الى ما ذكر من الجنات والعيون وما آتاهم ربهم مما لا عين رأتْ ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، فيحصل بسبب تلك الإشارة تعظيم شأن المشار إليه ، ثم يفاد بقوله « قبل ذلك » ، أي قبل التنعم به أنهم كانوا محسنين ، أي عاملين الحسنات كما فسره قوله « كانوا قليلا من الليل ما يهجعون» الآية . فالمعنى : أنهم كانوا في الدنيا مطيعين لله تعالى واثقين بوعده ولم يروه .

وجملة « كانوا قليلا من الليل ما يهجعون » بدل من جملة « كانوا قبل ذلك محسنين » بدل بعض من كل لأن هذه الخصال الثلاث هي بعض من الإحسان في العمل . وهذا كالمثال لأعظم إحسانهم فإن ما ذكر من أعمالهم دال على شدة طاعتهم لله ابتغاء مرضاته ببذل أشد ما يبذل على النفس وهو شيئان .

أولهما : راحة النفس في وقت اشتداد حاجتها الى الراحة وهو الليل كله وخاصة آخره، إذ يكون فيه قائم الليل قد تعب واشتد طلبه للراحة .

وثانيهما : المال الذي تشحّ به النفوس غالبا ، وقد تضمنت هذه الأعمال الأربعة أصلَي إصلاح النفس وإصلاح الناس . وذلك جماع ما يرمي إليه التكليف من الأعمال فإن صلاح النفس تزكية الباطن والظاهر ففي قيام الليل إشارة الى تزكية النفس باستجلاب رضى الله تعالى . وفي الاستغفار تزكية الظاهر بالأقوال الطيبة الجالبة لمرضاة الله عز وجل .

وفي جعلهم الحق في أموالهم للسائلين نفع ظاهر للمحتاج المظهر لحاجته .
وفي جعلهم الحق للمَحروم نفع المحتاج المتعفّف عن إظهار حاجته الصابر على شدة الاحتياج .

وحرف (ما) في قوله « قليلا من الليل ما يهجون » مزيد للتأكيد . وشاعت زيادة (ما) بعد اسم (قليل) و(كثير) وبعد فعل (قل) و(كثر) و(طال) .

والمعنى : كانوا يهجعون قليلا من الليل . وليست (ما) نافية .

والهجوح : النوم الخفيف وهو الغِرار .

ودلت الآية على أنهم كانوا يهجعون قليلا من الليل وذلك اقتداء بأمر الله تعالى نبيئه ﷺ بقوله « قم الليل إلا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أو زد عليه » وقد كان النبيء ﷺ يأمرهم بذلك كما في حديث عبد الله بن عَمرو بن العاص « أن رسول الله قال له : لم أُخبَر أنك تقوم الليل وتصوم النهار قال : نعم . قال : لا تفعل إنك إن فعلت ذلك نفِهت النفس وهَجمت العين . وقال له : قم ونَم ، فإن لفنسك عليك حقا ولأهلك عليك حقا » .

وقد اشتملت هذه الجملة على خصائص من البلاغة .

أولاها : فعل الكون في قوله « كانوا » الدال على أن خبرها سُنَّة متقررة .

الثاني : العدول عن أن يقال : كانوا يقيمون الليل ، أو كانوا يُصَلُّون في جوف الليل ، الى قوله « قليلا من الليل ما يهجعون » لأن في ذكر الهجوع تذكيرا بالحالة التي تميل إليها النفوس فتغلبها وتصرفها عن ذكر الله تعالى وهو من قبيل قوله تعالى « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » ، فكان في الآية إطناب اقتضاه تصوير تلك الحالة ، والبليغ قد يورد في كلامه ما لا تتوقف عليه استفادة المعنى إذا كان يرمي بذلك الى تحصيل صور الألفاظ المزيدة .

الثالث : التصريح بقوله « من الليل » للتذكير بأنهم تركوا النوم في الوقت الذي من شأنه استدعاء النفوس للنوم فيه زيادةً في تصوير جلال قيامهم الليل وإلا فإن قوله « كانوا قليلا ما يهجعون » يفيد أنه من الليل .

الرابع : تقييد الهجوع بالقليل للإشارة إلى أنهم لا يستكملون منتهى حقيقة الهجوع بل يأخذون منه قليلا . وهذه الخصوصية فاتت أبا قيس بن الأسلت في قوله :

قد حَصت البيضة راسِي فمَا أطعَم نوماً غير تَهْجاع

الخامس : المبالغة في تقليل هجوعهم لإفادة أنه أقل ما يُهجَعُه الهاجع .

وانتصب « قليلا » على الظرف لأنه وُصف بالزمان بقوله « من الليل » . والتقدير : زمنا قليلا من الليل ، والعامل في الظرف « يَهجعون » . و « من الليل » تبعيض .

ثم أتبع ذلك بأنهم يستغفرون في السحر ، أي فإذا آذن الليل بالانصرام سألوا الله أن يغفر لهم بعد أن قدّموا من التهجد ما يرجون أن يزلفهم إلى رضى الله تعالى .

وهذا دل على أن هجوعهم الذي يكون في خلال الليل قبل السحر . فأما في السحر فهم يتهجدون ، ولذلك فسر ابن عمر ومجاهد الاستغفاز بالصلاة في السحر. وهذا نظير قوله تعالى « والمستغفرين بالأسحار » ، وليس المقصود طلب الغفران بمجرد اللسان ولو كان المستغفر في مضجعه إذ لا تظهر حينئذ مزية لتقييد الاستغفار بالكون في الأسحار .

والأسحار : جمع سحر وهو آخر الليل . وخص هذا الوقت لكونه يكثر فيه أن يغلب النوم على الإنسان فيه فصلاتهم واستغفارهم فيه أعجب من صلاتهم في أجزاء الليل الأخرى .

وجَمْع الأسحار باعتبار تكرر قيامهم في كل سحر .

وتقديم بـ « الاسحار » على « يستغفرون » للاهتمام به كما علمت .

وصيغ استغفارهم بأسلوب إظهار اسم المسند اليه دُون ضميره لقصد إظهار الاعتناء بهم وليقع الإخبار عن المسند إليه بالمسند الفعلي فيفيد تقوّي الخبر لأنه

من النّدرة بحيث يقتضي التقوية لأن الاستغفار في السحر يشقّ على من يقوم الليل لأن ذلك وقت إعيائه .

فهذا الإسناد على طريقة قولهم هو : يعطي الجزيل .

وحق السائل والمحروم : هو النصيب الذي يعطُونه إياهما ، أطلق عليه لفظ الحق ، إمّا لأن الله أوجب على المسلمين الصدقة بما تيسَّر قبل أن يفرض عليهم الزكاة فإن الزكاة فرضت بعد الهجرة فصارت الصدقة حقا للسائل والمحروم،أو لأنهم ألزموا ذلك أنفسهم حتى صار كالحق للسائل والمحروم .

وبذلك يتاوَّل قول من قال : إن هذا الحق هو الزكاة .

والسائل : الفقير المظهر فقره فهو يسأل الناس ، والمحروم : الفقير الذي لا يُعطَى الصدقة لظن الناس أنه غير محتاج من تعففه عن إظهار الفقر ، وهو الصنف الذي قال الله تعالى في شأنهم « يحسبهم الجاهلُ أغنياء من التعفّف » وقال النبيء ﷺ « ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والأُكلة والأُكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحيي ولا يسأل الناس إلحافا » .

وإطلاق اسم المحروم ليس حقيقة لأنه لم يَسأل الناس ويحرموه ولكن لما كان مآل أمره إلى ما يؤول إليه أمر المحروم أطلق عليه لفظ المحروم تشبيها به في أنه لا تصل إليه ممكنات الرزق بعد قربها منه فكأنه ناله حرمان .

والمقصود من هذه الاستعارة ترقيق النفوس عليه وحثّ الناس على البحث عنه ليضعوا صدقاتهم في موضع يحب الله وضعها فيه ونظيرها في سورة المعارج . قال ابن عطية : واختلف الناس في « المحروم » اختلافا هو عندي تخليط من المتأخرين إذ المعنى واحد عبر علماء السلف في ذلك بعبارات على جهة المثالات فجعلها المتأخرون أقوالا . قلت ذكر القرطبي أحد عشر قولا كلها أمثلة لمعنى الحرمان ، وهي متفاوتة في القرب من سياق الآية فما صلح منها لأن يكون مثالا للغرض قُبل وما لم يصلح فهو مردود ، مثل تفسير من فسر المحروم بالكلب . وفي تفسير ابن عطية عن الشعبي:أعياني أن أعلم ما المحروم . وزاد القرطبي في رواية عن الشعبي قال:لي اليوم سبعون سنة منذ احتلمت أسأل عن المحروم فما أنا اليوم بأعلم مني فيه يومئذ .

﴿ وَفِي الْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ [20] ﴾

هذا متصل بالقَسَم وجوابه من قوله « والذاريات » وقوله « والسماء ذات الحبك » الى قوله « وإن الدين لواقع » فبعد أن حقق وقوع البعث بتأكيده بالقسم انتقل الى تقريبه بالدليل لإبطال إحالتهم إياه ، فيكون هذا الاستدلال كقوله « ومن آياته أنك تَرى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربَتْ إن الذي أحياها لمُحيي الموتى » .

وما بين هاتين الجملتين اعتراض ، فجملة « وفي الأرض آيات للموقنين » يجوز أن تكون معطوفة على جملة جواب القسم وهي « إن ما تُوعدون لصادق » . والمعنى : وفي ما يشاهد من أحوال الأرض آيات للموقنين وهي الأحوال الدالة على إيجاد موجودات بعد إعدام أمثالها وأصولها مثل إنبات الزرع الجديد بعد أن بَاد الذي قبله وصار هشيما .

وهذه دلائل واضحة متكررة لا تحتاج الى غوص الفكر فلذلك لم تقرن هذه الآيات بما يدعو الى التفكر كما قرن قوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » .

واعلم أن الآيات المرموقة من أحوال الأرض صالحة للدلالة أيضا على تفرده تعالى بالإلهية في كيفية خلقها ودحْوها للحيوان والإنسان ، وكيف قسمت الى سهل وجبال وبحر ، ونظام إنباتها الزرع والشجر ، وما يخرج من ذلك من منافع للناس ، ولهذا حذف تقييد آيات بمتعلّق ليعمّ كل ما تصلح الآيات التي في الأرض أن تدل عليه .

وتقديم الخبر في قوله « وفي الأرض » للاهتمام والتشويق الى ذكر المبتدأ .

واللام في « للموقنين » معلق بـ « آيات » . وخصت الآيات بـ « الموقنين » لأنهم الذين انتفعوا بدلالتها فأكسبتهم الإيقان بوقوع البعث . وأوثر وصف الموقنين هنا دون الذين أيقنوا لإفادة أنهم عرفوا بالإيقان . وهذا الوصف يقتضي مدحهم بثقوب الفهم لأن الإيقان لا يكون إلا عن دليل ودلائل هذا الأمر نظرية . ومَدْحَهم أيضا بالإنصاف وترك المكابرة لأن أكثر المنكرين للحق تحملهم المكابرة

أو الحسد على إنكار حق من يتوجّسون منه أن يقضي على منافعهم . وتقديم « في الأرض » على المتبدأ للاهتمام بالأرض باعتبارها آيات كثيرة .

﴿ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ [21] ﴾

عطف على « في الأرض » . فالتقدير : وفي أنفسكم آيات أفلا تبصرون، تفريعا على هذه الجملة المعطوفة فيقدر الوقف على « أنفسكم » . وليس المجرور متعلقا بـ « تبصرون » متقدما عليه لأن وجود الفاء مانع من ذلك إذ يصير الكلام معطوفا بحرفين . والخطاب موجه الى المشركين .

والاستفهام إنكاري،أُنكر عليهم عدم الإبصار للآيات .

والإبصار مستعار للتدبر والتفكر ، أي كيف تتركون النظر في آيات كائنة في أنفسكم .

وتقديم « في أنفسكم » على متعلقه للاهتمام بالنظر في خلق أنفسهم وللرعاية على الفاصلة .

والمعنى : ألا تتفكرون في خلق أنفسكم : كيف أنشأكم الله من ماء وكيف خلقكم أطوارا ، أليس كل طور هو إيجادَ خلق لم يكن موجودا قبل .

فالموجود فيالصبيلم يكن موجودا فيه حين كان جنينا .

والموجود في الكهل لم يكن فيه حين كان غلاما . وما هي عند التأمل إلا مخلوقات مستجدة كانت معدومة فكذلك إنهاء الخلق بعد الموت .

وهذا التكوين العجيب كما يدل على إمكان الإيجاد بعد الموت يدل على تفرّد مكونة تعالى بالإلٰهية إذ لا يقدر على إيجادِ مثلِ الإنسان غيرُ الله تعالى فإن بَواطن أحوال الإنسان وظواهرها عجائِب من الانتظام والتناسب ، وأعجبها خلق العقل وحركاته واستخراج المعاني ، وخلق النطق والإلهام الى اللغة ، وخلق الحواس ، وحركة الدورة الدموية وانتساق الأعضاء الرئيسة ، وتفاعلها ، وتسوية المفاصل ،

والعضلات ، والأعصاب ، والشرايين وحالها بين الارتخاء واليبس فإنه إذا غلب عليها التيبس جاء العجز وإذا غلب الارتخاء جاء الموت .

والخطاب للذين خوطبوا بقوله أول السورة « إن ما تُوعَدُوّن لصادق » .

﴿ وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ [22] ﴾

بعد أن ذكر دلائل الأرض ودلائل الأنفس التي هم من علائِق الأرض عُطف ذكر السماء للمناسبة ، وتمهيدا للقَسم الذي بعده بقوله « فو ربِّ السماء والأرض إنه لحق » . ولما في السماء من آية المطر الذي به تنبت الأرض بعد الجفاف ، فالمعنى: وفي السماء آية المطر، فعدل عن ذكر المطر إلى الرزق إدماجا للامتنان في الاستدلال فإن الدليل في كونه مطرا يحيي الأرض بعد موتها . وهذا قياس تمثيل للنبت ، أي في السماء المطر الذي ترزقون بسببه .

فالرزق : هو المطر الذي تحمله السحب. والسماء هنا: طبقات الجو .

وتقديم المجرور على متعلقه للتشويق وللاهتمام بالمكان وللردّ على الفاصلة .

وعَطف « وما توعدون » إدماج بين أدلة إثبات البعث لقصد الموعظة الشاملة للوعيد على الإشراك والوعد على الإيمان إن آمنوا تعجيلا بالموعظة عند سنوح فرصتها .

وفي إيثار صيغة « تُوعَدون » خصوصية من خصائص إعجاز القرآن ، فإن هذه الصيغة صالحة لأن تكون مصوغة من الوعد فيكون وزن « توعدون » تفعلون مضارع وعَد مبنيا للنائب . وأصله قبل البناء للنائب تَعدون وأصله تَوْعَدُون ، فلما بني للنائب ضُمّ حرف المضارعة فصارت الواو الساكنة مَدة مجانسة للضمة فصار : تُوعدون .

وصالحة لأن تكون من الإيعاد ووَزنه تأفْعَلُون مثل تصريف أُكرم يكرم وبذلك صار « توعدن » مثل تُكرمَون ، فاحتملت للبشارة والإنذار .

وكون ذلك في السماء يجوز أن يكون معناه أنه محقق في علم أهل السماء ، أي الملائكة الموكلين بتصريفه .

ويجوز أن يكون المعنى : أن مَكان حصوله في السماء ، من جنة أو جهنم بناء على أن الجنة وجهنم موجودتان من قبل يوم القيامة ، وفي ذلك اختلاف لا حاجة الى ذكره .

وفيه إيماء إلى أن ما أُوعدوه يأتيهم من قِبَل السماء كما قال تعالى « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم » . فإن ذلك الدخان كان في طبقات الجو كما تقدم في سورة الدخان .

﴿ فَوَرَبِّ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُون [23] ﴾

بعد أن أكد الكلام بالقسم بـ« الذاريات » وما عطف عليها فرع على ذلك زيادة تأكيد بالقسم بخالق السماء والأرض على أن ما يوعدون حق فهو عطف على الكلام السابق ومناسبته قوله « وما توعدون » .

وإظهار اسم السماء والأرض دون ذكر ضميرهما لإدخال المهابة في نفوس السامعين بعظمة الربّ سبحانه .

وضمير « إنه لحقّ » عائد إلى « ما توعدون » . وهذا من ردّ العجز على المصدر لأنه رد على قوله أول السورة « إن ما توعدون لصادق » وانتهى الغرض .

وقوله « مثل ما أنكم تنطقون » زيادة تقرير لوقوع ما أوعدوه بأن شبه بشيء معلوم كالضرورة لا امتراء في وقوعه وهو كون المخاطبين ينطقون. وهذا نظير قولهم : كما أن قبلَ اليوم آمس ، أو كما أن بعد اليوم غدا . وهو من التمثيل بالأمور المحسوسة ، ومنه تمثيل سرعة الوصول لقرب المكان في قول زهير :

فهن ووادِي الرسّ كاليد للفم

وقولهم : مثل ما أنك ها هنا ، وقولهم : كما أنك ترى وتسمع .

وقرأ الجمهور « مثلَ » بالنصب على أنه صفة حال محذوف قصد منه التأكيد . والتقدير : إنه لحق حقا مثل ما أنكم تنطقون .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف مرفوعا على الصفة « لحق » صفة أريد بها التشبيه .

و(ما) الواقعة بعد « مثل » زائدة للتوكيد . وأردفت بـ(أنّ) المفيدة للتأكيد تقوية لتحقيق حقية ما يوعدون .

واجتلب المضارع في « تنطقون » دون أن يقال : نطقكم ، يفيد التشبيه بنطقهم المتجدد وهو أقوى في الوقوع لأنه محسوس .

﴿ هَلْ أَتَيٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ [24] إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ [25] فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ [26] فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ [27] فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ [28] فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُۥ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ [29] قَالُوا۟ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُۥ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ [30] ﴾

انتقال من الإنذار والموعظة والاستدلال الى الاعتبار بأحوال الأمم الماضية المماثلة للمخاطبين المشركين في الكفر وتكذيب الرسل . والجملة مستأنفة استئنافا ابتدائيا وغيّر أسلوب الكلام من خطاب المنذرين مواجهة إلى أسلوب التعريض تفننا بذكر قصة إبراهيم لتكون توطئة للمقصود من ذكر ما حلّ بقوم لوط حين كذبوا رسولهم، فالمقصود هو ما بعد قوله « قال فما خطبكم أيها المرسلون » .

وكان في الابتداء بذكر قوم لوط في هذه الآية على خلاف الترتيب الذي جرى عليه اصطلاح القرآن في ترتيب قصص الأمم المكذبة بابتدائها بقوم نوح ثم عاد ثم ثمود ثم قوم لوط أن المناسبة للانتقال من وعيد المشركين الى العبرة بالأمم الماضية أن

المشركين وصفوا آنفا بأنهم في غمرة ساهون فكانوا في تلك الغمرة أشبه بقوم لوط إذ قال الله فيهم « لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون » ، ولأن العذاب الذي عذب به قوم لوط كان حجارة أنزلت عليهم من السماء مشبهة بالمطر . وقد سميت مطرا في قوله تعالى « ولقد أتوا على القرية التي أُمطرت مطرَ السوء » وقوله « وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل » ولأن في قصة حضور الملائكة عند إبراهيم وزوجه عبرة بإمكان البعث فقد تضمنت بشارتها بمولود يولد لها بعد اليأس من الولادة.وذلك مثل البعث بالحياة بعد الممات .

ولمّا وجه الخطاب للنبيء ﷺ بقوله « هل أتاك » عُرف أن المقصود الأصلي تسليته على ما لقيه من تكذيب قومه.ويتبع ذلك تعريض بالسامعين حين يُقرأ عليهم القرآن أو يبلغهم بأنهم صائرون الى مِثل ذلك العذاب لاتحاد الأسباب .

وتقدم القول في نظير « هل أتاك حديث » عند قوله تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم » في سورة صٓ ، وأنه يفتتح به الأخبار الفخمة المهمة .

والضيف : اسم يقال للواحد وللجمع لأن أصله مصدر ضَاف ، إذا مال فأطلق على الذي يميل الى بيت أحد لينزل عنده . ثم صار اسما فإذا لوحظ أصله أطلق على الواحد وغيره ولم يؤنثوه ولا يجمعونه وإذا لوحظ الاسم جمعوه للجماعة وأنثوه للأنثى فقالوا أضيافٌ وضيوف وامرأة ضيفة وهو هنا اسم جمع ولذلك وصف بـ « المكْرمين » ، وتقدم في سورة الحجر « قال إن هؤلاء ضيفي » .

والمعنيّ به الملائكة الذي أظهرهم الله لإبراهيم عليه السلام فأخبروه بأنهم مرسلون من الله لتنفيذ العذاب لقوم لوط وسماهم الله ضيفا نظرا لصورة مجيئهم في هيئة الضيف كما سمى الملكين الذين جاءا داود خصما في قوله تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم »،وذلك من الاستعارة الصورية .

وفي سفر التكوين من التوارة : أنهم كانوا ثلاثة . وعن ابن عباس : أنهم جبريل وميكائيل وإسرافيل . وعن عطاء : جبريل وميكائيل ومعهما ملك آخر .

ولعل سبب إرسال ثلاثة ليقع تشكّلهم في شكل الرجال لما تعارفه الناس في أسفارهم أن لا يقلّ ركب المسافرين عن ثلاثة رفاقٍ.وذلك أصل جريان المخاطبة

بصيغة المثنى في نحو «قفانبك».وفي الحديث « الواحدُ شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة ركب » . رواه الحاكم في المستدرك وذكر أن سنده صحيح .

وقد يكون سبب إرسالهم ثلاثةً أن عذاب قوم لو كان بأصناف مختلفة لكل صنف منها ملكَهُ الموكَّل به .

ووصفهم بالمكْرَمين كلام موجه لأنه يوهم أن ذلك لإكرام إبراهيم إياهم كما جرت عادته مع الضيف وهو الذي سنّ القِرى ، والمقصودُ:أن الله أكرمهم برفع الدرجة لأن الملائكة مقربون عند الله تعالى كما قال « بل عباد مكرمون » وقال « كِرامًا كاتبين » .

وظرفُ « إذ دخلوا عليه » يتعلق بـ « حديثُ » لما فيه من معنى الفعل ، أي خَبرهم حين دخلوا عليه .

وقوله « فقالوا سلاما قال سلام » تقدم نظيره في سورة هود . وقرأ الجمهور « قال سلاما » . وقرأه حمزة والكسائي « قال سِلْم » بسكر السين وسكون اللام .

وقوله « قوم منكرون » من كلام إبراهيم . والظاهر أنه قاله خَفْتا إذ ليس من الإكرام أن يجاهَر الزائر بذلك،فالتقدير : هُم قوم منكرون .

والمنكر : الذي ينكره غيره ، أي لا يعرفه . وأطلق هنا على من ينكّر حاله ويظن أنه حال غيرُ معتاد ، أي يخشى أنه مضمِر سوء ، كما قال في سورة هود « فلما رأى أيديهم لا تصِلُ إليه نكرهم وأوجس منهم خِيفة » ومنه قول الأعشى :

وأنكرتني وما كان الذي نَكِرَتْ   من الحوادث إلا الشيبَ والصَّلَعا

أي كرهت ذاتي .

وقصة ضيف إبراهيم تقدمت في سورة هود .

و « راغ » مال في المشيء الى جانب ، ومنه:رَوغان الثعْلب . والمعنى : أن إبراهيم حاد عن المكان الذي نزل فيه الضيُوف الى أهله ، أي الى بيته الذي فيه أهله .

وفي التوارة:أنه كان جالسا أمامَ باب خيمته تحت شجرة وأنه أنزل الضيوف تحت الشجرة .

وقال أبو عبيد القَاسم بن سلام:إن الروغان ميل في المشي عن الاستواء الى الجانب مع إخفاء إرادته ذلك وتبعه على هذا التقييد الراغب والزمخشري وابن عطيّة فانتزع منه الزمخشري أن اخفاء ابراهيم ميله الى أهله من حسن الضيافة كيلا يوهم الضيف أنه يريد ان يحضر لهم شيئا فلعلّ الضيف أن يكُفّه عن ذلك ويعذره وهذا منزع لطيف .

وكان منزل إبراهيم الذي جرت عنده هذه القصة بموضع يسمّى (بلوطات مَمْرا) من أرض جبرون .

ووصُف العجل هنا بـ « سَمين » ، ووصف في سورة هود بجنين ، أي مشوي فهو عجل سمين شواه وقرّبه إليهم ، وكان الشِوا أسرع طبخ أهل البادية وقام امرؤ القيس يذكر الصيد :

فظل طهاةُ اللحم ما بين مُنضِج صَفيف شِواء أو قَدِيرٍ مُعَجَّل

فقيد (قدير) بـ (مُعَجّل) ولم يقيد (صفيف شواء) لأنه معلوم .

ومعنى « قربه » وضعه قريبا منهم،أي لم ينقلهم من مجلسهم إلى موضع آخر بل جعل الطعام بين أيديهم . وهذا من تمام الإكرام للضيف بخلاف ما يُطعمه العافي وألسائِل فإنه يدعى الى مكان الطعام كما قال ألفرزدق :

فقلتُ الى الطعام فقال مِنهم فريقٌ يحسد الأنس الطعاما

ومجيء الفاء لعطف أفعال « فراغ ، فجاء ، فقرّبه » للدلالة على أن هذه الأفعال وقعت في سرعة،والإسراع بالقِرى من تمام الكرم ، وقد قيل : خير البر عاجله .

وجملة « قال ألا تأكلون » بدل اشتمال من جملة « قربه إليهم » .

و(ألا) كلمة واحدة ، وهي حرف عَرْض،أي رغبةٍ في حصول الفعل الذي تدخل عليه . وهي هنا متعينة للعَرض لوقوع فعل القول بدلا من فعل « قرّبه

إليهم » ، ولا يحسن جعلها كلمتين من همزة استفهام للإنكار مع (لا) النافية .

والعرض على الضيف عقب وضع الطعام بين يديه زيادة في الإكرام بإظهار الحرص على ما ينفع الضيف وإن كان وضع الطعام بين يديه كافيا في تمكينه منه. وقد اعتبر ذلك إذنا عند الفقهاء في الدعوة الى الولائم بخلاف مجرد وجود مائدة طعام أو سُفرة ، إذ يجوز أن تكون قد أعدت لغير المدعوّ .

والفاء في « فأوجس منهم خيفة » فصيحة لإفصاحها عن جملة مقدرة يقتضيها ربط المعنى ، أي فلم يأكلوا فأوجس منهم خيفة ، كقوله « أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » ، وقد صرح بذلك في سورة هود « فلما رأى أيديهم لا تصل إليه (أي الى العجل) نِكرهم وأوجس منهم خيفة» .

و « أوجس » أحس في نفسه ولم يُظهر،وتقدم نظيره في سورة هود .

وقولهم له « لا تخف » لأنهم علموا ما في نفسه مما ظهر على ملامحه من الخوف ، وتقدم نظيره في سورة هود .

والغلام الذي بَشروه به هو إسحاق لأنه هو ابن سارة،وهو الذي وقعت البشارة به في هذه القصة في التوارة،ووصف هنا بـ «عليم»، وأما الذي ذُكرت البشارة به في سورة الصافات فهو إسماعيل ووُصف بـ « حليم » ولذلك فامرأة إبراهيم الحادث عنها هنا هي سارة، وهي التي ولدت بعد أن أيست ، أما هاجر فقد كانت فتاةً ولَدت في مقتبل عمرها . وأقبلت امرأته حين سمعت البشارة لها بغلام ، أي أقبلت على مجلس إبراهيم مع ضيفه ، قال تعالى في سورة هود « وامرأتُه قائمة » :

وكان النساء يحضرن مجالس الرجال في بيوتهن مع أزواجهن ويواكلنهم . وفي الموطأ « قال مَالك : لا باس أن تحضر المرأة مع زوجها وضيفِه وتأكل معهم » .

والصَّرة : الصياح ، ومنه اشتق الصرير .

و « في » للظرفية المجازية وهي الملابسة .

والصك : اللطم،وصَكّ الوجه عند التعجب عادة النساء أيامئذ . ونظيره

وضع اليد على الفم في قوله تعالى « فردُّوا أيديهم في أفواههم » .

وقولُها « عجوز عقيم » خبر محذوف ، أي أنا عجوز عقيم .

والعجوز : فعول بمعنى فاعل وهو يستوي في المذكر والمؤنث مشتق من العجز ويطلق على كبر السنّ لملازمة العجز له غالبا .

والعقيم : فعيل بمعنى مفعول ، وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا جرى على موصوف مؤنث،مشتق من عَقمها الله ، إذا خلقها لا تحمل بجنين،وكانت سارة لم تحمل قط .

وقول الملائكة « كذلِك قال ربكِ » الإشارة الى الحادث وهو التبشير بغلام .

والكاف للتشبيه ، أي مثل قولنا : قال ربك فنحن بلّغنا ما أمرنا بتبليغه .

وجملة « إنه هو الحكيم العليم » تعليل لِجملة « كذلك قال ربك » المتقضية أن الملائكة ما أخبروا إبراهيم إلا تبليغا من الله وأن الله صادق وعده وأنه لا موقع لتعجب امرأة إبراهيم لأن الله حكيم يدبر تكوين ما يريده ، وعليم لا يخفى عليه حالها من العجز والعقم .

وهذه المحاورة بين الملائكة وسارة امرأة إبراهيم وقَع مثلها بيْنهم وبين إبراهيم كما قُصّ في سورة الحجر ، فحُكي هنا ما دار بينهم وبين سارة ، وحكي هناك ما دار بينهم وبين إبراهيم والمَقام واحد ، والحالة واحدة كما بُيّن في سورة هود قالت « يا وليتا آلِدُ وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إنّ هذا لشيء عجيب » .

الفهرس

سورة الأحقاف

سورة محمّد ﷺ

ســورة الفتــح

ســـــورة الحجـرات

ســـورة ق

سورة الذاريات

